GIUSEPPE RICCIOTTI

LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO

LUIS MIRACLE - EDITOR
BARCELONA

Versión original italiana publicada por
"*Coletti Editore*" de Roma, con el título
GLI ATTI DEGLI APOSTOLI

Traducción directa por
J. Riera Simó

Sobrecubierta diseñada por
Erwin Bechtold

Primera edición : Septiembre 1957

© *Copyrigth 1957 by LUIS MIRACLE - Barcelona*

Casa Provincial de Caridad - Imprenta-Escuela - Montalegre, 5 - Barcelona

PREFACIO

PREFACIO

Con este libro se cierra la serie de mis publicaciones Historia de Israel, Vida de Jesucristo, Pablo Apóstol *y* Epístolas de San Pablo, *que abarcan desde los orígenes históricos del Antiguo Testamento hasta casi la clausura del Nuevo.*

Este libro enlaza particularmente con los dos últimos porque trata en gran parte de los mismos temas, si bien esta vez examinados directamente a través de las fuentes históricas. Esto ha llevado a inevitables repeticiones, que en rigor habrían podido evitarse remitiendo a los dos libros precedentes; pero esas llamadas habrían sido tan numerosas en la Introducción, que habrían hecho perder el hilo del razonamiento. Esta es la razón de las repeticiones de los libros antedichos, acerca de las cuales el lector queda ya advertido.

El método del comentario es el mismo que adoptamos en el de las Epístolas de San Pablo, pero con mayor amplitud, porque en los Hechos, *contrariamente a lo que ocurre con las* Epístolas, *el elemento histórico es mayor que el doctrinal; y el elemento histórico ha constituído precisamente la finalidad principal de toda la serie a que ahora se pone fin. Como en las* Epístolas, *la traducción sigue fielmente el texto griego; las palabras añadidas para mayor claridad en la traducción están en cursiva.*

Cúmpleme también aquí manifestar mi agradecimiento al P. S. Lyonnet, S. J., profesor del Instituto Bíblico Pontificio, quien ha revisado el manuscrito y me ha sugerido importantes mejoras, dada su gran competencia en la materia.

G. R.

Roma, Fiesta de Todos los Santos de 1951.

INTRODUCCIÓN

I. — El Libro de los *Hechos*.
II. — El Texto de los *Hechos*.
III. — La Persona de Lucas. Los Testimonios externos en torno a los *Hechos*.
IV. — Los indicios internos de los *Hechos*.
V. — Las Fuentes históricas.
VI. — Finalidad de los *Hechos*.
VII. — Fecha de composición de los *Hechos*.
VIII. — Historia de la Crítica.

I. EL LIBRO DE LOS «HECHOS»

El libro de los *Hechos de los Apóstoles* se halla colocado en el Nuevo Testamento inmediatamente después de los cuatro evangelios. Es el lugar que le corresponde, puesto que la narración evangélica se cierra con el relato de la ascensión de Jesús al cielo y con este mismo episodio da comienzo la narración de los *Hechos*, que luego continúa refiriendo la propagación del Cristianismo en Palestina y fuera de ella. Esta propagación constituye, en efecto, el argumento general del libro, argumento cuyo enunciado está contenido en las palabras que aparecen en el umbral del libro y que fueron dirigidas por Jesús a los apóstoles antes de su ascensión: *Seréis mis testigos en Jerusalén y en toda Judea y Samaria y hasta lo último de la tierra* (*Hechos*, 1, 8).

El título del libro mejor atestiguado por los códices es el de Πράξεις ἀποστόλων, o sea, *Hechos de Apóstoles*; de menor autoridad es el título *Hechos de los Apóstoles*, con el artículo, y el que reza simplemente *Hechos*. El término *Hechos*, empleado como título, no presupone en griego una relación histórica detallada o una biografía completa, sino sólo una serie de los episodios de mayor relieve relativos a un determinado personaje; el empleo del término en tal sentido era ya conocido en los tiempos clásicos, puesto que sabemos que Calisteno, contemporáneo de Alejandro Magno, escribió los *Hechos* (Πράξεις) *de Alejandro*, narración que no era en modo alguno su biografía detallada sino el relato de sus gestas más conspicuas. Y cabalmente la expresión latina *Res gestae* corresponde sustancialmente a la

griega de *Hechos*, siempre que se tome en sentido de florilegio o de resumen incompleto. Por esta misma razón es también preferible, en nuestro caso, el título mejor representado de *Hechos de Apóstoles*, sin artículo, ya que la narración no se extiende a los hechos de todos *los* apóstoles, sino sólo de una minoría, prácticamente sólo de Pedro y Pablo: y, aún de éstos, el libro está muy lejos de agotar el argumento.

La narración consecutiva referente a los dos personajes principales hace que el libro entero se divida espontáneamente en dos partes: el protagonista de la primera es Pedro (caps. 1-12), el de la segunda es Pablo (caps. 13-28). Pero Pablo ya ha entrado en escena, como figura todavía secundaria, después de mediada la primera parte; así que ya es conocido del lector cuando comienza la segunda parte, que le está exclusivamente dedicada.

He aquí un resumen de ambas partes:

PARTE PRIMERA. — *Prólogo; ascensión de Jesús; elección de Matías* (cap. 1). — *Pentecostés; discurso de Pedro; primeras conversiones en Jerusalén* (cap. 2). — *Curación del lisiado; discurso de Pedro* (cap. 3). — *Pedro y Juan conducidos ante el Sanedrín; asistencia caritativa a los fieles* (cap. 4). — *Ananías y Safira; milagro de los apóstoles, que son encarcelados y llevados ante el Sanedrín* (cap. 5). — *Elección de los siete diáconos; Esteban es acusado* (cap. 6). — *Discurso y lapidación de Esteban* (cap. 7). — *Persecución de la comunidad de Jerusalem con la cooperación de Saulo (Pablo); conversión de los samaritanos por obra del diácono Felipe, de Pedro y de Juan; conversión del etíope* (cap. 8). — *Conversión de Pablo; Pablo predica en Damasco; huye a Jerusalem; se dirige a Tarso* (9, 1-30). — *Pedro cura al paralítico Eneas, en Lidda; resucita a Tabitha, en Joppe* (9, 31-43). — *El centurión Cornelio; Pedro, en Jerusalem, defiende su conducta en lo referente a Cornelio* (10-11, 18). — *Comienzos de la comunidad de Antioquía; Bernabé y Pablo, carestía y viaje de las colectas* (11, 19-30). — *La comunidad de Jerusalem es perseguida por Herodes Agripa I; muerte de Jaime (el Mayor) y prisión de Pedro; milagros y liberación de Pedro; muerte de Herodes Agripa; Bernabé y Pablo vuelven a Antioquía* (cap. 12).

SEGUNDA PARTE. — *Primer viaje misional de Pablo* (capítulos 13-14). — *Concilio de los apóstoles* (15, 1-35). — *Segundo viaje misional de Pablo* (15. 36-18, 22). — *Tercer viaje misional de Pablo* (18, 23-21, 16). — *Pablo se encuentra con Jaime (el Menor) en Jerusalem; es arrestado en el Templo* (21, 17-40). — *Discurso de Pablo al pueblo; Pablo en prisión y después delante del Sanedrín* (cap. 22). — *Discurso de Pablo, conjura de los Judíos contra él; Pablo en Cesarea* (cap. 23) — *Pablo delante del procurador Félix* (cap. 24). — *Pablo delante del procurador Festo, y de Agripa y Berenice* (caps. 25-26). — *Navegación de Pablo hacia Roma, naufragio e invernada en Malta; llegada y permanencia bienal en Roma* (caps. 27-28).

Como suele acontecer con los libros históricos que no son autobiográficos, los *Hechos* acostumbran a emplear la tercera persona en la narración *(ellos... aquellos...)*; sin embargo, en cuatro fragmentos se emplea la primera persona del plural *(nosotros...)*, como si el narrador hubiese tomado parte personal en los acontecimientos narrados en ellos. Estos pasajes aparecen de improviso en la trama lógica de la narración, sin que se dé ninguna advertencia o explicación de ese repentino cambio de sujeto. Estos pasajes en primera persona del plural son los siguientes: 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27-28, 16.

Como puede verse, todos estos pasajes pertenecen a la segunda parte del libro. Hay, empero, otro pasaje en primera persona del plural, el de 11, 27-28, que pertenece a la primera parte; sin embargo; este fragmento no es reproducido más que por los textos que reflejan la Recensión Occidental, de la que pasamos a hablar a continuación.

II. EL TEXTO DE LOS «HECHOS»

El texto de los *Hechos* ha llegado hasta nosotros en dos formas principales, no opuestas, pero sí algo divergentes, a las que suele darse el nombre de Recensión Oriental y Recensión Occidental. Es necesario advertir en seguida que ambos nombres son convencionales, pues no corresponden plenamente al signifi-

cado del término respectivo: en efecto, la Recensión Oriental está también representada por códices de origen occidental; como, a la inversa, la Recensión Occidental, pese a tener a su favor documentos bastante antiguos de origen occidental, está atestiguada también por autorizados documentos de origen oriental.

Recensión Oriental. Está representada sobre todo por los más antiguos y calificados códices griegos unciales, como el Sinaítico (ℵ, del siglo IV), el Vaticano (B, siglo IV), el Alejandrino (A, siglo V), el Ephrem rescriptus (C, siglo V), el Mutinensis (H, siglo IX), el Angelicus (L, siglo IX), el Porphyrianus (P, siglo IX) y algunos otros menores. Estos unciales no siempre aparecen concordes entre sí y cada uno de ellos presenta características individuales: particularmente unidos entre sí por varias afinidades son los códices Sinaítico y Vaticano, y, de los dos, el segundo puede considerarse como el más fiel representante del texto divulgado en Egipto a lo largo del siglo IV, el cual era una elaboración hecha por los doctos círculos de Alejandría; también se observa cierto parentesco común en los códices Alejandrino y Ephrem rescriptus, y es posible que ambos hayan recibido alguna ligera influencia de la Recensión Occidental. Con todo y pese a esas divergencias secundarias, todos los códices mencionados forman un grupo que puede considerarse como el representante genérico de la Recensión Oriental.

Representante aún más antiguo de la misma es también el papiro Chester Beatty (pap. 45), que se remonta al siglo III y es, por consiguiente, anterior a aquellos unciales.

Reflejan también la Recensión Oriental la mayor parte de los códices griegos minúsculos, y entre las versiones antiguas la copto-bohaírica (siglo III), la Vulgata latina (siglo IV) y la siríaca Filoxeniana (siglo VI).

Dependen de la misma Recensión Oriental las citas que se encuentran en los escritores griegos Clemente de Alejandría y Orígenes (siglo III) y en la enorme mayoría de los demás escritores a partir del siglo IV en adelante.

Recensión Occidental. El códice que mejor representa, cuantitativa si no cualitativamente, esta recensión es el Códice Cantabrigensis, llamado comúnmente de Beza (D, siglos V-VI),

que contiene los textos griego y latino, pero con amplias lagunas que rebasan en total los ocho capítulos. El texto latino de este códice (sigla *d*) presenta, además de algunas lagunas, ciertas particularidades propias, y ha influído ciertamente en el texto griego del mismo códice, provocando en él algunas omisiones de lecciones propias de la Recensión Occidental.

Dos papiros del siglo III (Michingan, 1571; Florentino, 1165), que por desgracia sólo contienen unos pocos versículos, siguen la Recensión Occidental, la cual, según demuestran estos documentos, estuvo también difundida en Egipto. La reflejan asimismo algunos pocos minúsculos griegos.

Entre las versiones, la Copto-sahídica (siglo IV) confirma parcialmente, a través de algunas de sus lecciones de tipo occidental, el conocimiento de esta recensión en Egipto. La cual es también, en buena parte, seguida por la Vetus Latina (versiones latinas prejeronimianas). Muy poco es lo que sabemos acerca de la antigua versión siríaca anterior a la Peshitta; pero, por una traducción armenia del comentario siríaco de Efrem a los *Hechos*, escrito a base de aquella versión, parece que es lícito concluir que también dicha versión se resentiría de la influencia de la Recensión Occidental, la cual resulta con ello atestiguada también en Siria.

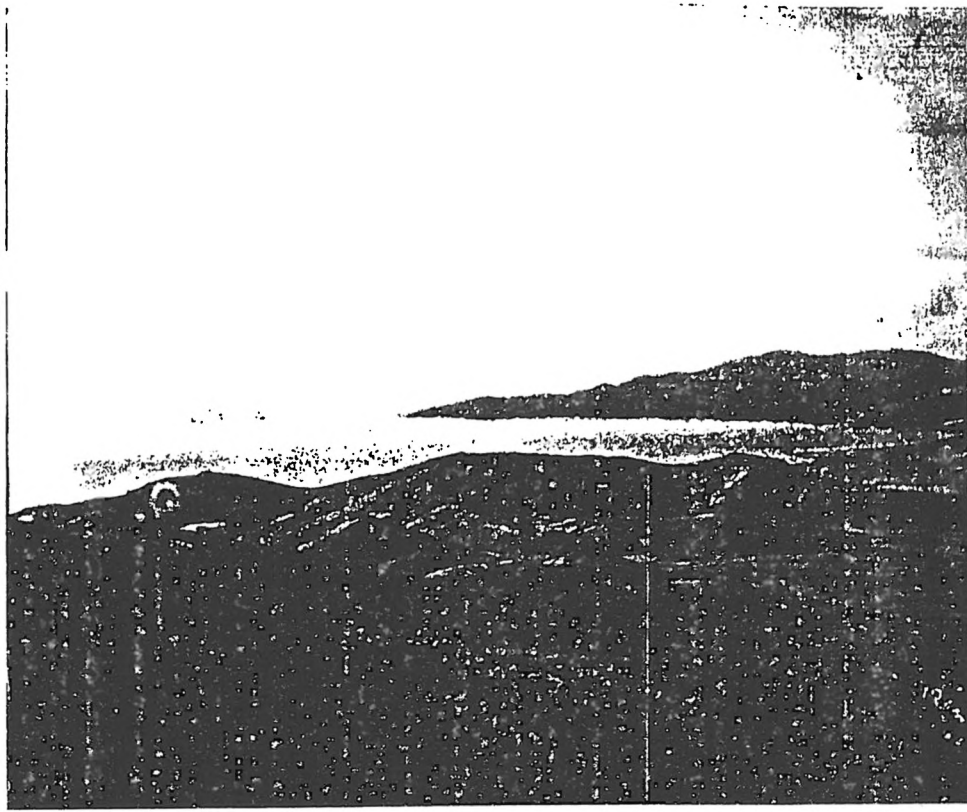
Dos documentos de particular importancia son el palimpsesto Floriacense y la versión siríaca Harcleense o de Heraclea. El palimpsesto Floriacense, o de Fleury (sigla *h*), es un códice latino del siglo VI, en tal mal estado y tan incompleto, que tiene mucho menos de la mitad del texto íntegro; pero en sus lecciones particulares concuerda generalmente con las citas de antiguos escritores latinos, especialmente de Cipriano de Cartago, mostrándose con ello digno testimonio del texto que debía ser el corriente en África durante el siglo III. La versión siríaca de Heraclea no tiene importancia por su texto, sino por sus lecciones marginales añadidas como variantes del texto (sigla *syh*^{mg}). El texto es el de la ya mencionada versión Filoxeniana, retocado por Tomás de Heraclea en los comienzos del siglo VII, en Alejandría; las adiciones marginales, en cambio, señalan a lo largo de todo el texto divergencias típicas de la Recensión Occidental, y suponen en esta recensión una forma más antigua e inmune

de influencias extrañas y de preocupaciones armonizantes que cualquier otro documento, el códice de Beza inclusive.

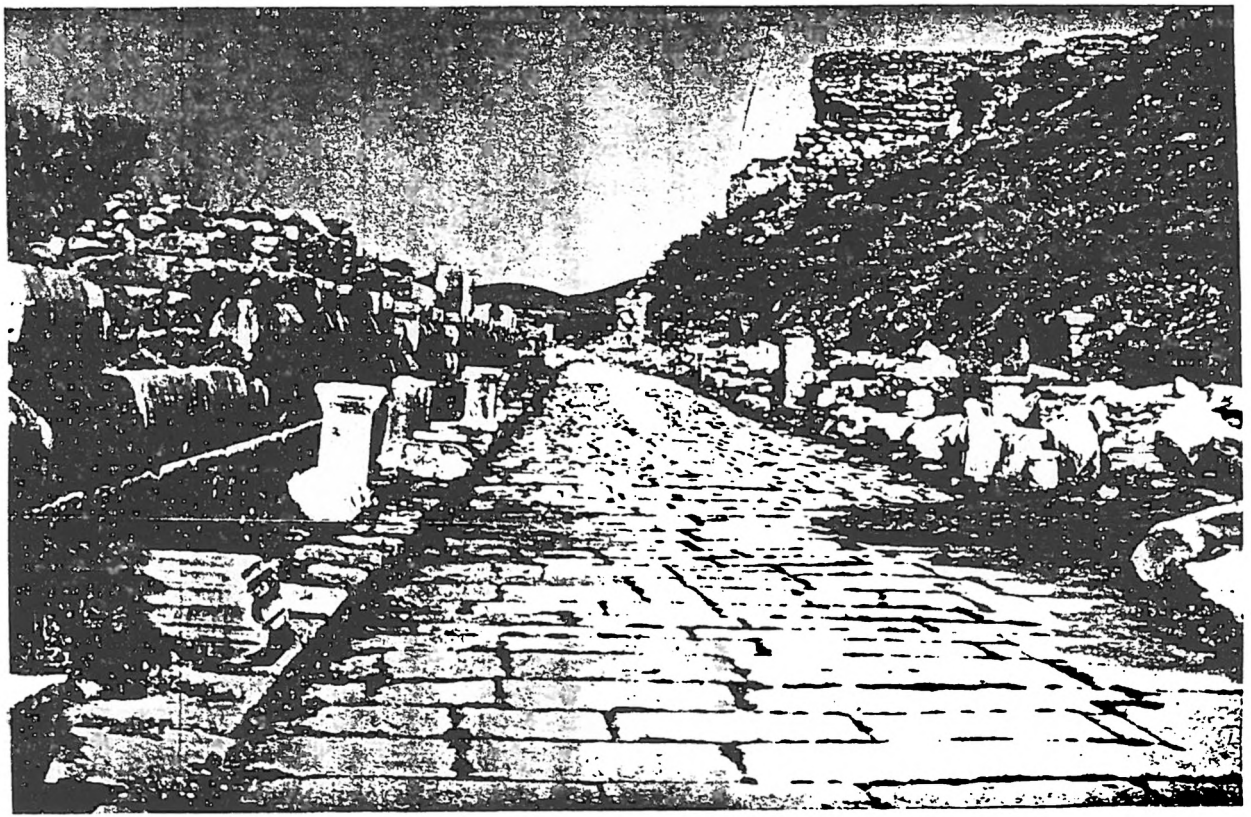
A la misma recensión se refieren con fidelidad casi constante las citas de escritores que viven en Occidente, a partir del siglo II, tales como Ireneo, Tertuliano, Cipriano. Menos fieles se muestran otros autores occidentales, por ejemplo: Agustín parece haber seguido textos dependientes de recensiones distintas, según los diversos períodos en que escribió. El mismo Juan Crisóstomo, oriental, depende a veces de textos que han sufrido influencias de la Recensión Occidental.

FORMA INTERMEDIA. Las dos anteriores recensiones son en conjunto seguras como entidades individuales e independientes; pero, como ya era de prever, *a priori*, existe un tipo de texto que depende en distinto grado de ambas, representando de esta suerte, mas que una nueva recensión distinta, una mezcla entre las dos recensiones genuinas y una especie de compromiso entre la una y la otra.

Los códices Mutinensis, Angelicus y Porphirianus, mencionados a propósito de la Recensión Oriental, los cuales representan un tipo de texto designado por los críticos como «antioqueno», revelan ya cierta influencia de la Recensión Occidental, aun cuando se trate de una influencia muy ligera y sus lecciones concuerden casi en su totalidad con los grandes unciales de los siglos IV-V, representantes de la Recensión Oriental. Pero la forma intermedia o mixta, además de aparecer en un par de códices minúsculos griegos, la encontramos con más frecuencia en el códice Laudianus (E, siglo VI), que presenta el texto acompañado de una versión latina (sigla *e*): su texto griego corresponde al tipo «antioqueño», pero se han introducido en él gran número de lecciones de índole occidental, tomadas del texto latino concomitante y traducidas al griego. Más importante aún, para esta forma intermedia, es el códice Gigas *(Gig.)*, manuscrito latino de no más allá del siglo XIII, pero cuyas lecciones concuerdan de manera sorprendente con las citas de Lucífero de Cagliari (siglo IV), hasta el punto de permitir la suposición de que quizá representen el texto corriente en los círculos y época de Lucífero: es un texto de tipo «antioqueno»,



El golfo y la playa de Éfeso



pero que ha recibido notables ingerencias procedentes de la Recensión Occidental.

De forma más o menos intermedia son también las antiguas versiones Copto-sahídica, ya mencionada a propósito de la Recensión Occidental, la siríaca Peshitta, la Armenia, la Georgiana, y otras más tardías en diversas lenguas romance.

De este tipo ecléctico, o mixto, son también las citas de algunos antiguos escritores: además de los ya mencionados Agustín y Juan Crisóstomo, pueden con mayor razón incluirse en esta categoría a Lucífero de Cagliari, al Ambrosiaster, a Bedá el Venerable y a algún otro.

CARACTERÍSTICAS DE LAS DOS RECENSIONES. Dejando aparte la «forma intermedia» como desprovista de carácter propio, las diferencias entre ambas recensiones pueden resumirse como sigue:

a) La Recensión Occidental es por lo general más larga que la Oriental, en un grado que puede evaluarse en su conjunto en un ocho por ciento de la totalidad del texto. Raramente, en cambio, la Occidental omite pequeños elementos de la Oriental.

b) Los elementos añadidos por la Occidental suelen hacer el texto más inteligible y flúido que el de la Oriental, en aquellos puntos en que ésta muestra más obscuridad y dureza. Pero harto a menudo las adiciones de la Occidental son conceptualmente superfluas y no aportan datos nuevos positivos a la narración. Además, muchísimas veces son claramente dictadas por la devoción religiosa y quizá también por influencias de origen litúrgico: valga como ejemplo de este último caso el denominativo «El Señor Jesucristo», que es el más frecuente en la Recensión Occidental, aun allí donde la Oriental no emplea más que uno o a veces dos de los tres términos. En la Occidental se nota además, en general, la preocupación de hacer resaltar especialmente la asistencia del Espíritu Santo en las vicisitudes de la Iglesia y en la actividad de los apóstoles, especialmente de Pedro.

c) Además de estas añadiduras, insignificantes en sí mismas, la Recensión Occidental ofrece otras en número menor, pero de mayor importancia, porque introducen en el relato ciertos datos históricos precisos que no se encuentran en la Re-

censión Oriental y que son de la más diversa índole, referentes a la cronología, geografía, topografía, costumbres sociales, etc. Ciertamente no es posible hoy averiguar el valor exacto de todos esos nuevos elementos históricos, pero no es menos cierto que tales añadiduras además de presentar casi siempre indicios de una total verosimilitud teórica, resultan las más de las veces conocidas, ya por escritores de los siglos II y III, como Ireneo, Tertuliano y Cipriano: circunstancia que aboga indudablemente a favor de su autoridad. Además, con esas añadiduras, la narración resulta más completa, más viva y sugestiva.

Valgan un par de ejemplos. En *Hechos*, 12, 10, la mención de los *siete peldaños*, aunque no modifica sustancialmente el relato, le da más color, al paso que arqueológicamente ofrece un elemento nuevo que, si no es confirmado, tampoco es desautorizado por los demás documentos. En 19,9, los límites cronológicos *desde la hora quinta hasta la décima* se ajustan de modo sorprendente a lo que sabemos acerca de las costumbres de aquellos tiempos y lugares; por tanto, aun cuando el caso particular no sea específicamente confirmado, tiene a su favor una total verisimilitud abstracta y se adapta espontáneamente al marco de la época. Y esto es tanto más notable cuanto que las lecciones de esta índole no se inventan por el gusto de inventar, puesto que su presencia no modifica en modo alguno la substancia del relato; por consiguiente, si fueron introducidas en el texto fué por que procedían de alguna tradición, oral o escrita, autorizada y bastante antigua.

Existe, sin embargo, un caso que habla en contra de la autoridad de tales añadiduras, y es el relativo al decreto apostólico (15, 20, 29). En este pasaje, la Recensión Occidental difiere notablemente de la Recensión Oriental, bien omitiendo una prohibición del decreto, bien añadiendo especialmente una prescripción moral bastante larga: ahora bien, tratándose de un solo y único documento escrito, el texto original no puede ser más que uno, y una de las dos recensiones debe ser necesariamente una alteración de la otra, que sería la genuina. Pero, en el caso en cuestión, la Recensión Occidental no tiene la probabilidad de ser la genuina y original.

* * *

De cuanto antecede se infiere que sería falso considerar la Recensión Occidental como un acopio casual de alteraciones fortuitas o de acomodaciones y glosas debidas a lectores particulares que habrían retocado el texto de la Recensión Oriental cada cual por su cuenta y en tiempos y lugares distintos. No: la Recensión Occidental se nos presenta como salida de una sola mano, que ha trabajado con propósitos bastante precisos, y cuyo producto se difundió rápidamente desde su región de origen a otros muchos países, algunos muy remotos. Durante este proceso de divulgación, la Recensión Occidental tuvo frecuentes contactos con la Recensión Oriental, influyendo en ella de manera más o menos profunda, recibiendo a su vez influencias inversas y dando así lugar a la formación de los diversos tipos de la «Forma intermedia».

La antigüedad de los testimonios documentales, especialmente la de los escritores que conocieron y emplearon la Recensión Occidental, lleva a la conclusión de que ésta fué ya llevada a término y divulgada hacia la mitad del siglo II, y aun quizá hacia comienzos de dicho siglo. Más difícil resulta señalar su país de origen: no es imposible que fuese Egipto, pero es más probable que fuese Siria, con Antioquía por centro.

Conviene, sin embargo, no olvidar que hoy para nosotros la Recensión Occidental es, en general, una entidad más abstracta que concreta, porque carecemos por desgracia de documentos que nos hayan conservado su texto en toda su integridad y pureza. Como se verá en el párrafo dedicado a esta Recensión, los documentos de que disponemos de entre los que mejor la representan son, en primer lugar, bastante insignificantes en número, especialmente en comparación con los numerosos documentos de la Recensión Oriental; y en segundo lugar, son deficientes tanto en su integridad, ya que son más o menos incompletos, como en su calidad, por ser más o menos alterados por influencias de la Recensión Oriental. Esta última razón hace particularmente difícil el intento de reconstruir el texto original de la Recensión Occidental, deduciéndolo del acervo de las variantes, que se multiplican casi a cada paso: la complicada labor de acción y reacción que los diversos tipos de textos han ejercido al través de los siglos sobre los documentos llegados hasta nosotros, hace que

sea unas veces poco seguro y otras bastante dudoso asignar una determinada variante a una recensión más bien que a otra. En cambio, resulta bastante fácil, en general, reconocer entre los elementos añadidos a la Recensión Occidental los que señalamos (párrafo *b*) como debidos al deseo de armonizar o aclarar, o a razones inspiradas por la piedad o de origen litúrgico. Bastante más delicadas son las añadiduras que introducen datos históricos conceptualmente nuevos (párrafo *c*), las cuales han de ser examinadas una por una.

ORIGEN DE AMBAS RECENSIONES. Con tales datos de hecho, es menester preguntarse qué relaciones guardan ambas recensiones entre sí. ¿Cuál de ellas es la primitiva y cuál la derivada? ¿La primitiva será acaso la Rec. Oriental, más breve, de la que habrá tomado origen la Occidental, dando acceso a ciertas añadiduras, o por el contrario será la Occidental, más larga, la redacción primitiva, de la que se habría formado la Oriental mediante algunas supresiones? ¿Y en qué dependencia están ambas recensiones respecto a Lucas, presentado por la tradición como autor de la obra?

Comenzando por esta última interrogación, nos encontramos con que Federico Blass, filólogo de Halle, tras resucitar y desarrollar una hipótesis que otros habían propuesto con anterioridad, concluyó que el autor de ambas recensiones fué el propio Lucas: éste habría hecho en Roma una primera redacción de los *Hechos*, heredada por la comunidad cristiana de la Urbe, y esta redacción, más prolija y abundante, sería la Rec. Occidental; más tarde, el mismo Lucas habría extractado de esta redacción una nueva copia, sometiéndola a un trabajo de retoque y concisión, con destino a Teófilo, a quien son dedicados los *Hechos* (como lo había sido con anterioridad el III evangelio), y ésta sería la Rec. Oriental. De suerte que ambas recensiones procedían directamente de Lucas, la más antigua (Occidental) como obra provisional, la más reciente (Oriental) como ligera remanipulación de la primera.[1] En apoyo de su hipótesis, Blass

1. Posteriormente (1897), Blass incluyó en su hipótesis el origen del III evangelio, suponiendo que también de éste hubiera hecho Lucas dos redacciones, cuyo orden, no obstante, invirtió, juzgando más antigua la forma Oriental y más reciente la Occidental. Esta nueva hipótesis encontró muy pocos adeptos.

citaba casos análogos de la antigüedad en que una misma obra había sido editada varias veces por su autor: en efecto, parece que se dió el caso, entre otros, de dos ediciones de la *III Filípica* de Demóstenes, de dos ediciones de los *Academica* de Cicerón, de tres ediciones del *Contra Marcionem* de Tertuliano, etc.

Pero si bien semejantes casos pueden demostrar la posibilidad teórica de una doble edición de los *Hechos*, en la realidad concreta esta supuesta doble edición — en nuestro caso, no confirmada por dato alguno — debería ser demostrada, mediante el cotejo de los textos, por las huellas que en ellos debió dejar; y por el contrario, comprobamos que tal colación nos lleva a rechazar la hipótesis de una doble edición. Hemos visto, en efecto, que el texto de la Rec. Occidental suele ser más inteligible y flúido que el de la Rec. Oriental, en el que no faltan durezas y oscuridades: si así es, ¿por qué Lucas habría desmejorado literariamente su primera redacción, introduciendo en ella defectos que no tenía? La explicación más natural de este hecho no está en suponer que Lucas haya procedido a empeorar su propia obra, sino que un redactor se propuso mejorar la obra de Lucas (Rec. Oriental), retocándola en varios puntos. (Recensión Occidental). Así vemos, por ejemplo, que la Rec. Occidental tiende a dar particular relieve a la asistencia del Espíritu Santo y a la actividad de los apóstoles: ¿cómo explicar, pues, que esta tendencia resulte tan considerablemente amenguada en la edición escrita expresamente para Teófilo (Rec. Oriental), que tanta necesidad tenía precisamente de ser confirmado e iluminado en su fe cristiana (cfr. *Lucas* 1, 4)? En fin, algunas contradicciones evidentes entre ambas recensiones demuestran que el autor de una no puede serlo de la otra: la más notoria de tales contradicciones la tenemos en el ya mencionado decreto apostólico, y a ella podrían añadírsele otros casos de lecciones propias de la Rec. Occidental que son manifiestamente erróneas.

Otra consideración, de diversa índole, induce también a considerar, por lo menos en general, a la Rec. Occidental como de menor crédito y autoridad que la Rec. Oriental. Si, como supone la hipótesis de Blass, la Rec. Occidental fué dejada por el autor en depósito a la comunidad cristiana de Roma, de donde se difundió después por el resto del mundo, y al contrario, la

Rec. Oriental fué destinada por el autor a Teófilo, lo lógico hubiera sido que el Occidental fuese el texto absolutamente predominante en la transmisión manuscrita llegada hasta nosotros, por ser el texto oficial de una comunidad tan importante como la Iglesia romana; y, al contrario, el texto Oriental debería haber tenido escasa difusión por depender de la copia destinada a Teófilo, personaje que, por importante que hubiera podido ser, no era sino un particular cualquiera. Por el contrario, como ya se ha dicho, la inmensa mayoría de códices y demás testimonios manuscritos está a favor de la Rec. Oriental, al paso que la Rec. Occidental es inconsistente, transmitida, en su estado actual, por documentos escasos en número, de precaria solidez y perdida en un laberinto de glosas y variantes del que es sumamente difícil sacarla. Un texto oficial de la Iglesia romana no tendría un papel tan pobre en la tradición manuscrita, frente a un texto redactado para un simple particular.

Esta y otras consideraciones que podrían añadirse, hicieron que la teoría de Blass, tras un primer período de éxito entre numerosos y autorizados críticos, fuese considerada más especiosa que sólida y encontrase en lo sucesivo adhesiones cada vez más débiles.

* * *

Descartada la hipótesis de que ambas recensiones provengan directamente de Lucas, se podrá conjeturar que la única que él escribió es la Rec. Occidental, y que la Oriental sería obra de algún redactor que habría retocado el libro de Lucas haciéndolo menos abundante en palabras, pero más substanciosas. Así pensaron algunos críticos de un siglo atrás, y así sigue pensando todavía hoy alguno que otro autor. A tenor de esta hipótesis, el texto original y genuino de los *Hechos* debería buscarse no en los grandes códices unciales, sino en el códice de Beza, colacionado y completado con los demás documentos arriba mentados (en los párrafos relativos a la Rec. Occidental y a la Forma intermedia).

Esta hipótesis se apoya en observaciones hechas sobre los textos de ambas recensiones, observaciones numerosas, penetrantes y merecedoras de toda atención. Sin embargo, con-

tra ella valen también, más o menos, las mismas objeciones formuladas contra la teoría de Blass. Si el redactor que retocó la obra de Lucas lo hizo sólo con el fin de reducir el texto se habría, contentado con una reducción bien pobre, ya que vemos que la Rec. Oriental por él elaborada es más corta que la otra sólo en un ocho por ciento aproximadamente: una reducción, pues, que no parece merecer la fatiga de la empresa. Además, esta insignificante ganancia cuantitativa se habría obtenido a muy caro precio en el aspecto cualitativo, ya que el texto de la nueva recensión es en general menos claro y flúido que el otro, y aún menos rico y sugestivo. Por lo demás, la diferencia cuantitativa entre las dos recensiones se explica ya *a priori* más fácilmente como una adición hecha a la Rec. Oriental que como una substracción hecha a la Occidental. Tal diferencia, en efecto, está constituída en gran parte por incisos ideológicamente superfluos a los fines de la narración, y sugeridos por devoción religiosa o por reminiscencias litúrgicas, como los diversos títulos añadidos al nombre de Jesús; ahora bien, la abundancia de un material de esta índole es bien natural en una época posterior, cuando la organización eclesiástica y litúrgica estaba ya muy desarrollada, y cuando resultaba fácil aplicar alrededor del gran tapiz histórico tejido por Lucas los pequeños ribetes de aquellas modestas añadiduras; en cambio, en tiempo de Lucas el gran tapiz estaba aún por hacer y su textura, hecha con materiales estrictamente históricos, era mucho más importante que los adornos accidentales. Estos, pues, presuponen aquélla y no viceversa.

En conclusión, lo que de más contiene la Rec. Occidental demuestra ser, tras un atento examen, una serie de retoques tendentes a hacer el texto más claro y mejor adaptado a los nuevos tiempos, y no un pequeño patrimonio antiguo inoportunamente suprimido. Con todo, no se incluyen en este juicio algunas añadiduras de la Rec. Occidental que aparecen revestidas de un crédito especial, por lo que deberán ser sometidas a un examen particular.

* * *

Excluída, pues, la hipótesis de que ambas recensiones provengan directamente de Lucas, y admitiendo que la Rec. Occi-

dental es posterior a la Oriental, esta última reflejará mejor que cualquier otra la obra original de Lucas.

Sin embargo, el reflejo no es perfecto. Frente a la Rec. Oriental, pese a que ésta se presenta acompañada de un majestuoso cortejo de documentos representativos presididos por el códice Vaticano (B), la Rec. Occidental tiene también unos derechos que hacer valer. La particularidad de algunas de sus lecciones, la plena verosimilitud teórica de tales lecciones, la antigüedad de los autores que se sirven de ellas (cfr. págs. 5-7), no autorizan a rechazar unas lecciones que reúnen tales condiciones. De hecho, los filólogos han observado que algunas de esas lecciones contienen expresiones de idioma o de estilo que son características de Lucas (si bien muchas otras muestran características opuestas, dando lugar a graves presunciones contra sí mismas). Hay razones, pues, para sospechar que la Rec. Oriental no es completa y que a su contenido se le pueden añadir aquellas lecciones propias de la Rec. Occidental que se presentan como antiquísimas y autorizadas.

Sólo que estas conclusiones, apoyadas en datos de hecho, no nos permiten precisar qué relaciones guarda la Rec. Occidental con la obra original de Lucas. En cuyo caso, en la carencia de referencias documentales, sólo podrá procederse por vía de hipótesis más o menos verosímiles.

Admitiendo, pues, que la Rec. Occidental es posterior a la Oriental, debió ocurrir que un redactor ignoto creyó oportuno introducir en un ejemplar de la Oriental algunas modificaciones que dieron origen a la Occidental. Las modificaciones fueron de dos clases: las secundarias, es decir, las añadiduras que no aportaron al relato ninguna novedad apreciable (véase arriba: párrafo *b*), las cuales hoy sólo demuestran que la Rec. Occidental es una elaboración posterior a la Oriental; y las que introdujeron elementos históricos nuevos, los cuales, a la luz de la moderna crítica, pueden resultar autorizados y antiquísimos (párrafo *c*), procedentes quizá de alguna tradición, oral o escrita, accesible al redactor.

¿Quién fué ese redactor? Lo ignoramos y es casi seguro que no lo sabremos nunca. Como ya conjeturamos, debió florecer hacia la mitad del siglo II o quiza aun unos decenios antes. Es posible que fuese un discípulo de los apóstoles, de quienes pudo

recibir datos particulares al respecto; y de hecho, nos encontramos con que un discípulo de los apóstoles, Policarpo, sigue en un pasaje (*Filipenses*, 1, 2) a la Rec. Occidental, con preferencia a la Oriental, leyendo ᾅδου en vez de θανάτου,, en *Hechos*, 2, 24. El país del desconocido redactor pudo ser Egipto, pero es más probable que fuera Siria.

Una vez terminada, su recensión debió difundirse rápidamente, llegando incluso a lejanos países; pero, al propio tiempo, estuvo expuesta a contaminaciones de toda índole. En primer lugar, se infiltraron en ella las habituales glosas y añadiduras de los particulares: luego las enmiendas de tipo armonizante, provocadas por el cotejo con la anterior y predominante Rec. Oriental, de las que surgieron los diversos tipos de forma mixta o intermedia. No podría afirmarse con certidumbre que fuese originario del redactor el decreto apostólico en su forma occidental: en este punto, en efecto, la Rec. Occidental aparece sumamente atormentada y con trazas de reiterados retoques recibidos a través de los siglos, tanto que aun después de escoger del acervo de sus variantes la lección que ofrezca mejores garantías, no tendremos ninguna garantía de que tal lección sea originaria del primitivo redactor de la Rec. Occidental.

En conclusión: el que quiera buscar el texto de los *Hechos* tal como salió de la pluma de Lucas, deberá conceder sus preferencias a la Rec. Oriental, especialmente en la forma contenida en el códice Vaticano. Sin embargo, sus preferencias no podrán ser absolutas ni su fe ciega: el crítico deberá tener siempre un ojo abierto a la Rec. Occidental, para rechazar, por supuesto, todas sus lecciones inútiles y anodinas, pero también para conceder la debida atención a las que ofrezcan garantías de solvencia crítica.

III. LA PERSONA DE LUCAS. — LOS TESTIMONIOS EXTERNOS EN TORNO A LOS «HECHOS»

Los más antiguos testimonios históricos, seguidos naturalmente de la casi totalidad de los más recientes, señalan a Lucas como autor de los *Hechos*.

Entre las primeras generaciones cristianas Lucas se presenta como un personaje íntimamente relacionado con la figura de

Pablo. Oriundo de Antioquía, no judío sino helenista de raza y de educación, Lucas era ya cristiano antes del año 50 (ya en el año 44, si se acepta la lección propia de la Rec. Occidental en *Hechos* 11, 27-28). Su profesión social nos es conocida por el apelativo con que lo designa Pablo al llamarle *mi querido médico* (*Colosenses*, 4, 14). Poco después del año 50 encontramos a Lucas al lado de Pablo en su segundo viaje misional (*Hechos* 16, 10 ss.), probablemente también en su calidad de médico, a causa de la reciente enfermedad que aquejó al apóstol (cfr. *Gálatas*, 4, 13, con *Hechos*, 16, 6).

A partir de entonces, Lucas aparece en todas las peregrinaciones de Pablo igual que si fuera su sombra, salvo un intervalo probablemente largo después de la común estancia en Filipos (cfr. *Hechos*, 16, 40, con 20,5). Después de reunirse de nuevo con Pablo en Filipos durante el tercer viaje del apóstol, hacia el año 57, lo acompañó en el resto del viaje hasta Jerusalem (*Hechos*, 21, 15). Durante el bienio pasado por Pablo en prisión en Cesarea (años 58-60), parece que Lucas no estuvo a su lado; en cambio, le acompañó cariñosamente en su viaje a Roma, participando en la misma nave de las adversas peripecias del viaje (*Hechos*, 27, 1 ss.). Durante la primera prisión de Pablo en Roma, Lucas estaba a su lado; más tarde, fiel hasta la muerte, le asistió también en su segunda prisión romana, mereciendo de Pablo, en aquella epístola que es como el testamento del acabado apóstol, el conmovedor testimonio: *Sólo Lucas está conmigo* (*II Timoteo*, 4, 11).

En el año 57, escribiendo a los de Corinto, Pablo alude a un *hermano cuya alabanza en el evangelio está (difundida) por todas las iglesias* (*II Cor.*, 8, 18). Jerónimo creyó, y como él otros autores antiguos, que ese *hermano* anónimo era precisamente Lucas (*De viris*, 7), y recuerda la opinión de otros según la cual *cada vez que Pablo en sus epístolas dice «según mi evangelio» alude al volumen de Lucas*. Sin embargo, esta última opinión es totalmente insostenible, porque en el año 57 el evangelio de Lucas todavía no había sido escrito; por lo demás, en las epístolas de Pablo el término «evangelio» no designa nunca un escrito determinado sino sólo el anuncio de la «buena nueva», según el significado etimológico de la palabra. En cuanto a la identifica-

ción del desconocido *hermano* con Lucas no sería de sí imposible, siempre que en el «evangelio» a él atribuído no quiera verse una obra determinada, sino la actividad de quien era «evangelista» en el primitivo significado del vocablo (cfr. *Efesios*, 4, 11; *II Timoteo*, 4, 5; *Hechos*, 21, 8), es decir, propagador oral de la «buena nueva».

Tal es el personaje a quien se atribuye, además del tercer evangelio canónico, el libro de los *Hechos*.

* * *

Haciendo caso omiso de ciertas alusiones o referencias no decisivas que se encuentran en autores más antiguos, los testimonios explícitos referentes al autor de los *Hechos* son paralelos — como es natural — a los concernientes al III evangelio.

Bien entrada la segunda mitad del siglo II, el Fragmento Muratoriano (un catálogo de libros sagrados admitidos por la Iglesia de Roma, compuesto hacia el año 180 y descubierto por L. A. Muratori en la Biblioteca Ambrosiana de Milán) se expresa así en su horrendo latín, ligeramente retocado para que pueda entenderse:... *Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprehendit, quae sub praesentia eius singula gerebantur* (líneas 34-37). Aquí el anónimo autor quiere dar a entender que, mientras los hechos de Jesús son narrados en los cuatro libros de los evangelios, los hechos de los apóstoles lo son en un solo libro: de este libro es autor Lucas (de quien el Fragmento ha hablado antes, a propósito de su evangelio), quien escribe para el «óptimo Teófilo», narrando hechos en los que el propio Lucas estuvo presente.

Del mismo tiempo, aproximadamente, es el testimonio de Ireneo de Lión. Éste cita a menudo los *Hechos*, con la mención, inclusive, de su título, y una docena de veces los atribuye explícitamente a Lucas. Entre otras cosas, dice: *Que además este Lucas fuese (compañero) inseparable de Pablo y su cooperador en el evangelio, lo manifiesta él mismo, no alabándose sino obligado por la verdad misma. Separados, pues — dice él —, de Pablo tanto Bernabé como Juan, apellidado Marcos, y habiendo navegado hacia Chipre, nosotros llegamos a Troas... Navegando pues, de Troas,*

dirigimos la nave a Samotracia... hablamos a las mujeres (resumen de la narración de *Hechos*, 15, 39-16, 13)... *Estando presente a todos estos (hechos) Lucas los puso todos en escrito diligentemente... Porque no solo fué seguidor sino también cooperador de los apóstoles, y mayormente de Pablo* (*Adv. haer.* III, 1, 1; en Migne, *Patr. Gr.*, 7, 913-914).

Son también de finales del siglo II los diversos Prólogos, coptos, griegos y latinos,[1] puestos al comienzo de varias partes del Nuevo Testamento y reproducidos después con ampliaciones por los posteriores Prólogos Monarquianos. En los Prólogos más antiguos, Lucas es también mencionado como autor de los *Hechos*: las más de las veces ha sido ya designado como autor del III evangelio, y luego se añade *postremo scripsit idem Lucas Actus apostolorum.*

Pasando al siglo III los testimonios van en aumento, bien sea entre los escritores latinos (p. ej. Tertuliano, *De ieiunio*, 10; en Migne, *Patr. Lat.*, 2, 966 al 1017), bien entre los griegos (Clemente Alejandrino, *Stromata*, V, 12, 82; en *Patr. Gr.*, 9, 124; Orígenes, *C. Celsum*, VI, 11; en Migne, *Patr. Gr.*, 11, 1308, y la cita hecha por Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 25, 14). Todos estos autores citan los *Hechos* como libro del Nuevo Testamento y atribuyen su paternidad a Lucas.

Sería superfluo aducir aquí otras citas, por ser cosa de todos admitida que en el siglo III los *Hechos* eran unánimemente aceptados entre las escrituras canónicas y como obra compuesta por Lucas (cfr. Eusebio, *Hist. Eccl.*, II, 22, 1; III, 4, 1-10; III, 25, 1).

Por esto es sorprendente encontrar en una homilía atribuída al bien informado Juan Crisóstomo la afirmación de que muchos no sabían quién era el autor de los *Hechos* y los atribuían a Clemente Romano, a Bernabé o a Lucas el evangelista;[2] afirmación que más tarde encontraremos repetida por Focio.[3] Pero es indudable que Focio sólo depende de la homilía, ya que no existe en toda la antigüedad el menor indicio de que los *Hechos* hayan

1. Textos latinos en D. de BRYNE, *Les plus anciens prologues latins des évangiles*, en *Revue bénédictine* 1928, págs. 193-214; los demás textos en M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Luc*, 3.ª ed., París, 1927, págs. XIII-XVIII.

2. *Hom. II in Ascensionem et initium Actorum*, 8; en MIGNE, *Patr. Gr.* 52, 780.

3. FOCIO, *Quaest. ad Amphilochium*, 123 al 145; en MIGNE, *Patr. Gr.*, 101, 716.

sido atribuídos en modo alguno a Clemente Romano o a Bernabé; en cuanto a la homilía en cuestión, probablemente es una remanipulación de otro escrito de Crisóstomo y por consiguiente no auténtica; de todas suertes, quienquiera que sea su autor, debe haber habido una confusión entre los *Hechos* y la epístola a los *Hebreos*, porque ésta fué realmente atribuída por algunos antiguos a Clemente Romano o a Bernabé.

IV. LOS INDICIOS INTERNOS DE LOS «HECHOS»

Pasando al examen interno del libro, encontramos numerosas confirmaciones de su estrecha relación con el III evangelio y de la paternidad de Lucas.

El III evangelio está dedicado a una determinada persona, de nombre Teófilo. El acto de dedicar un autor una obra suya a un personaje insigne constituía una prueba de consideración y estima: unos treinta años después de Lucas, en la misma Roma, otro historiador, Flavio Josefo, dedicará también sus *Antigüedades judaicas* (I, 8) y su *Contra Apión* (I, 1; II, 1) a un tal Epafrodito.

En el Evangelio de Lucas (1, 3), Teófilo es llamado κράτιστε, que equivale a nuestro «excelentísimo» y que denotaría el alto rango del personaje; pero nada más sabemos de él. Lucas le dedicó su Evangelio *a fin de que reconozcas la estabilidad de los discursos en que has sido catequizado* (κατηχήθης) (*Lucas*, 1, 4). Este último verbo supone un Teófilo ya instruído en la catequesis cristiana y probablemente bautizado. De todas suertes, al dirigirse Lucas con su Evangelio a Teófilo no sólo piensa en él sino también en las otras muchas personas que se encuentran más o menos en análogas condiciones y que por ello podrán sacar provecho de su libro.

La dedicatoria debió causar agradable impresión, pues vemos a Lucas siguiendo idéntico proceder con los *Hechos*. El prólogo de este nuevo libro (1, 1-2) va dirigido igualmente a Teófilo y en él se hace expresa mención de la obra precedente (πρῶτον λόγον)) ya enviada, es decir, el III evangelio: además, también se alude en él al episodio final de aquel libro, la ascensión de

Jesús a los cielos, episodio con el que la nueva obra reanuda la narración. Así, pues, la relación entre ambos libros es clarísima.

* * *

Además de esta afinidad de prólogos, los dos libros se muestran afines en el modo de presentar el argumento y en lo tocante a la lengua y estilo.

Examinando la disposición de los relatos en el evangelio de Lucas, se echa fácilmente de ver que a su autor le gusta presentar su narración en forma de cuadritos pareados, a modo de dípticos, en que una figura se contrapone a la otra. Por ejemplo, al anuncio a Zacarías sigue el anuncio a María (*Luc.*, 1, 11 ss. y 1, 26 ss.); junto al episodio de Simeón se coloca el de Ana (*Luc.*, 2, 25 ss. y 2, 36 ss.); después del episodio de la mujer tullida curada en sábado viene otro muy parecido, el del hidrópico sanado también en sábado (*Luc.*, 13, 10 ss. y 14, 1 ss.); etc.

Si después nos dirigimos a los *Hechos*, encontramos idéntica predilección por este procedimiento literario y lo vemos aplicado con mucha mayor amplitud. En efecto, en la biografía de Jesús no había más que un protagonista y el evangelista sólo podía parear episodios en torno a un solo personaje; en cambio, en los *Hechos*, los protagonistas son dos, Pedro y Pablo, que predominan respectivamente en la primera y en la segunda parte del libro: de ahí que las oportunidades para combinar episodios simétricos son mucho más numerosas, con lo que Lucas podía entregarse con más holgura a su método favorito.

Encontramos, en efecto, que un hombre tullido es curado por Pedro y otro por Pablo (*Hechos*, 3, 2 ss. y 14, 8 ss.); Pedro resucita a Tabitha y Pablo a Eutico (9, 36 ss. y 20, 9 ss.); Pedro fulmina a Ananías y Safira, Pablo ciega al mago Elimas (5, 1 ss. y 13, 8 ss.); la sombra de Pedro es milagrosa, a la par con la ropa usada por Pablo (5, 15; y 19, 12); el centurión Cornelio adora a Pedro como a un ser divino provocando las protestas de éste, y en Licaonia veneran a Pablo como al dios Hermes provocándole a iguales protestas (10, 25-26 y 14, 11 ss.); ambos son milagrosamente librados de la prisión, Pedro en Jerusalem, Pablo en Filipos (12, 7 y 16, 26); de modo parecido uno es azo-

tado en Jerusalem, el otro en Filipos (12, 50 y 16, 22); y así, de otros episodios.

Esta doble serie de relatos ha sido obtenida por Lucas escogiendo entre varios episodios de la vida de Pablo aquéllos que más se parecían a otros acaecidos en la vida de Pedro, y omitiendo, en cambio, los que no tenían semejanza alguna: de éstos es indudable que los habría, puesto que conocemos algunos a través de las epístolas de Pablo (cfr. *II Cor.*, 11, 23-27), silenciados por los *Hechos;* pero aún independientemente de las epístolas, Lucas pudo conocer estos episodios durante sus largas y personales relaciones con Pablo. Lucas fué probablemente inducido a combinar su doble serie de narraciones paralelas por un principio que sin duda debió oír muchas veces proclamar con orgullo a Pablo, a saber: que así como a Pedro le había sido particularmente asignada la evangelización de los Judíos, de igual modo a él, Pablo, le había sido especialmente asignada la evangelización de los Gentiles: *Aquel* (o sea, Dios) *que confirmó a Pedro en el apostolado (entre los) de la circuncisión, también me confirmó a mí en el (apostolado entre) los Gentiles* (*Gal.* 2, 8). Esta afirmación dividía el campo del apostolado en dos partes, una confiada a Pedro y otra a Pablo: así es que el historiador Lucas encontró el tema de su narración ya dividido en dos partes a modo de un díptico, en cabal correspondencia con sus gustos personales de escritor. No tuvo más que pintar los dos cuadros del díptico, de los que resultaron las dos partes del libro.

* * *

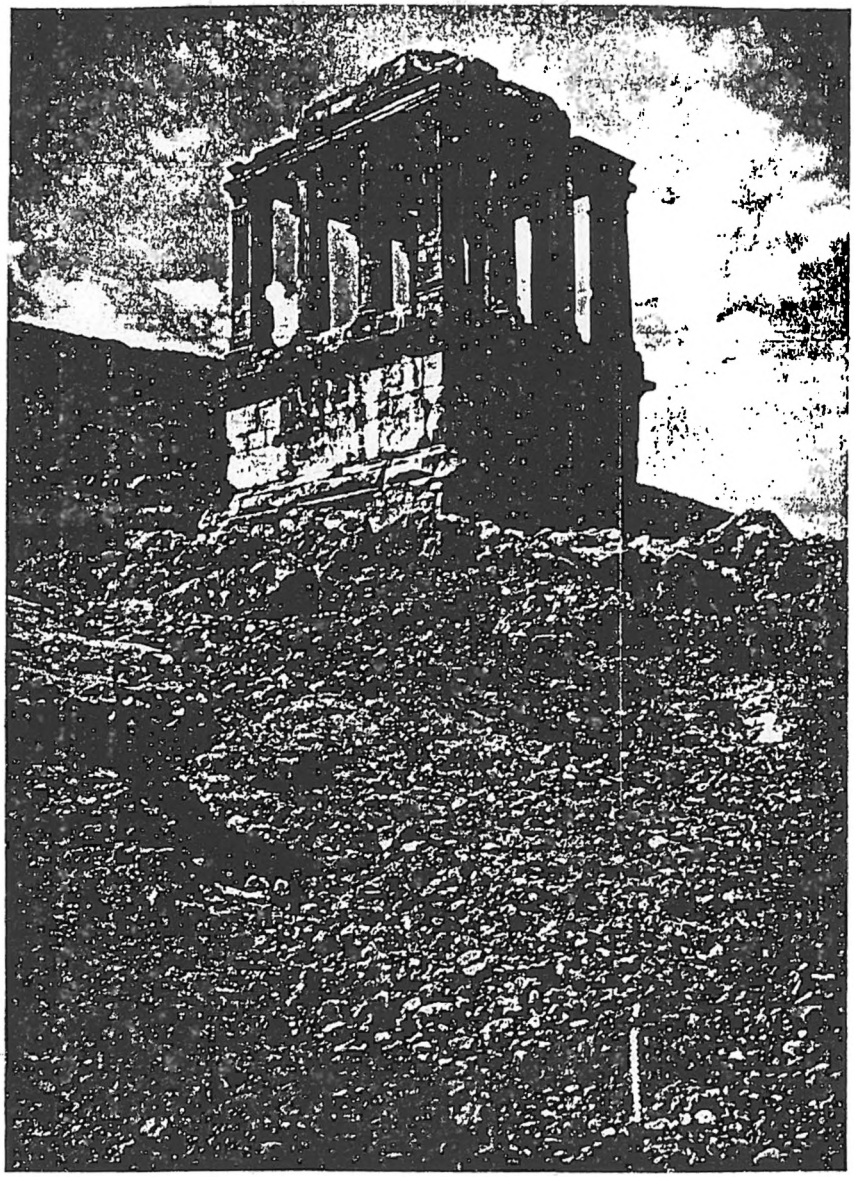
Como había hecho ya en su evangelio, Lucas se muestra también en los *Hechos* un fino escritor, ciertamente superior a los demás escritores del Nuevo Testamento (salvo el redactor de la epístola a los *Hebreos*): lo había ya observado un hombre experto como Jerónimo, quien afirma que Lucas *inter omnes evangelistas graeci sermonis eruditissimus fuit.* Su vocabulario es rico, su estilo flúido y en ocasiones literario: sin duda no puede competir con los autores clásicos de la antigüedad, pero entre sus contemporáneos helenistas ocupa un puesto honorífico. No faltan, es cierto, en su libro algunos vocablos de cariz semita,

expresiones descuidadas, construcciones anacolúticas; pero esto ocurre especialmente en la primera parte del libro, en que Lucas depende más o menos directamente de documentos semitas y de otro género, que parece a veces reproducir casi *ad litteram* con sus anacolutos, especialmente cuando contienen apuntes tomados de memoria de discursos improvisados. Es evidente que en tales casos habla más el documento que el literato Lucas.

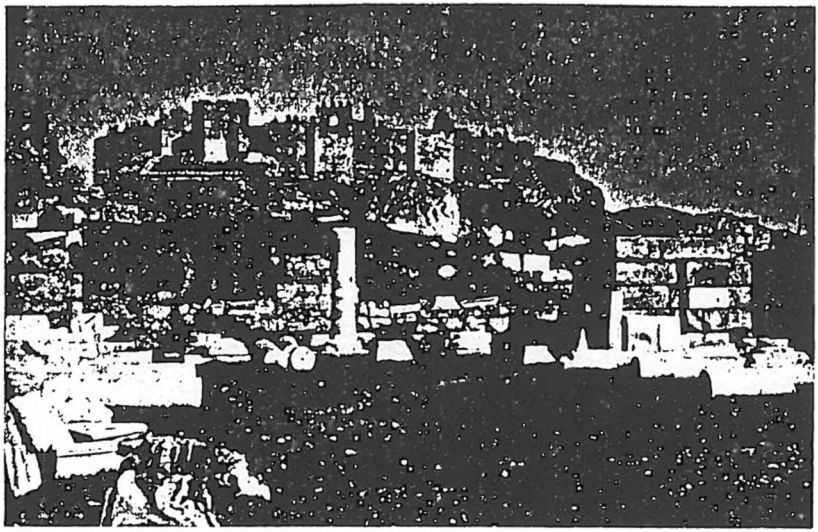
Los *Hechos* y el III evangelio son obras literariamente gemelas según se desprende de los más minuciosos hechos sobre ambas y comparados con los demás libros del Nuevo Testamento. Como punto de partida para los cómputos sobre los *Hechos* se han elegido los fragmentos en primera persona del plural, que ya hemos enumerado (pág. 13); y la elección es acertada, porque luego de haber sido señaladas las características de lengua y estilo propias de aquellos fragmentos, se pasa a verificar si aquellas reaparecen en las restantes páginas de los *Hechos* y en el III evangelio: según sea el resultado, se obtiene la confirmación o la negación de que el autor que habla en primera persona es el mismo que habla en tercera en el resto de los *Hechos* y en el III evangelio. Como no podemos, por razones obvias, reproducir aquí las largas listas de palabras y las interminables categorías de construcciones y frases, preparadas por la pericia y paciencia de los especialistas, nos limitaremos a dar una brevísima reseña.[1]

Los *Hechos* constan de 1.005 versículos, de los cuales 97 forman los fragmentos en primera persona del plural, que representan, por consiguiente, casi una décima parte de todo el libro. Excluyendo, por tanto, los nombres propios y los numerales, A. Harnack ha contado 67 palabras que se encuentran en los fragmentos aludidos y reaparecen en el resto de los *Hechos*, pero nunca en los cuatro evangelios; 43 palabras que se encuentran en dichos fragmentos y reaparecen en el resto de los *Hechos* y del III evangelio, pero nunca en los otros tres evangelios; 20 palabras que se encuentran en los citados fragmentos y reaparecen

1. Pueden consultarse sobre el particular : J. C. HAWKINS, *Horae synopticae*, 2.ª ed., Oxford, 1919; A. HARNACK, *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangelium und der Apostelgeschichte*, Leipzig 1906; íd., *Die Apostelgeschichte*, ibid, 1908; íd., *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, ibid. 1911; íd., *Mission und Ausbreitung des Christentums*, I, 4.ª ed., ibid. 1924, págs. 89-107; E. JACQUIER, *Les Actes des Apotres*, 2.ª ed. París, 1926, págs. LX SS., CLXVII SS.



Tumba romana en Milas



Iglesia de San Juan

Las cuevas de los siete durmientes (Éfeso)

en el III evangelio, pero nunca en el resto de los *Hechos* y en los otros tres evangelios. Resumiendo, hay 63 palabras que se encuentran lo mismo en los fragmentos en primera persona del plural que en el III evangelio, y hay 110 palabras que se encuentran lo mismo en dichos fragmentos que en el resto de los *Hechos*: en total, son 130 palabras que en su conjunto representan un patrimonio particular del que participan los fragmentos en primera persona del plural, el resto de los *Hechos* y el III evangelio (siempre con la exclusión de los otros tres evangelios). El número resulta muy elevado, especialmente si se tiene en cuenta que las palabras comunes a los fragmentos en tercera persona del plural y a los otros tres evangelios son tan sólo 16, y que el patrimonio léxicográfico del libro entero de los *Hechos* se calcula en unas 1.800 - 2.000 palabras,[1] de las cuales unas 450 no se encuentran en el Nuevo Testamento (excluído siempre el III evangelio). Aquellas 130 palabras son como otros tantos anillos de una cadena que une entre sí los fragmentos escritos en primera persona del plural con el resto de los *Hechos* y el III evangelio, al propio tiempo que la misma cadena cierra el paso a todo autor extraño. La conclusión, por lo tanto, sería que los tres grupos de textos provienen de un solo autor, el cual ha empleado en ellos su habitual patrimonio lingüístico, que, —como sucede siempre — es diferente del patrimonio de cualquier otro escritor.

Esta conclusión aparece confirmada por otros cotejos y cálculos referentes a las construcciones gramaticales, la sintaxis y otras variedades estilísticas; pero nosotros no podemos entretenernos en la reseña de tales pormenores.

Verdad es que también se ha hecho observar, contra las antedichas conclusiones, que los fragmentos en primera persona del plural contienen a su vez profundas diferencias lingüísticas con el resto de los *Hechos*. Pero la razón de ello es clara; estas palabras pertenecen en su mayor parte al vocabulario empleado en la larga narración de la travesía marítima que Pablo y Lucas

1. Lo incierto de estas cifras depende de los distintos criterios seguidos por los críticos al hacer sus cálculos (algunos incluyen los nombres propios y algunas pequeñas partes del relato que otros, en cambio, excluyen), como también de la diversa elección de ciertas variantes y de la inclusión de algunos pasajes redundantes ofrecidos por la Recensión Occidental.

efectuaron desde Cesarea a Roma, y son términos técnicos de náutica: y como sea que en los *Hechos* no hay ningún otro relato del mismo género y extensión, es natural que aquellos términos técnicos no vuelvan a aparecer.

Se ha objetado también que la correspondencia de material lingüístico entre los fragmentos en primera persona del plural y el resto de los *Hechos* (sin hablar del III evangelio) podría atribuirse no ya al primitivo autor, que habría escrito como improvisando, sino a la habilidad de un redactor tardío que habría imitado el estilo de los fragmentos en primera persona del plural reproduciéndolo en las demás partes del libro. Pero, en primer lugar, esto debería demostrarse con pruebas positivas frente a la posibilidad contraria que indudablemente es la más natural; además, una imitación de estilo tan perfecta, imposible de descubrir, ni siquiera a través de pacientísimas investigaciones modernas, era una empresa en sí harto difícil, empresa, además, que a la sazón no justificaba ningún motivo particular: ¿temía acaso el presunto redactor que su libro, apenas publicado, fuese sometido al examen microscópico que había de sufrir diecinueve siglos más tarde? En fin, el redactor para despistar mejor habría debido comenzar con hacer desaparecer la primera persona del plural de los pasajes en que es empleada, por ser demasiado comprometedora para él, que jamás había formado parte del grupo designado con el «nosotros»; asimismo habría debido suprimir notables divergencias de tono que se encuentran todavía hoy entre la primera y la segunda parte del libro, como se verá a continuación. Demasiado hábil habría sido este presunto redactor como lingüista, y demasiado inhábil como simulador.

Estos resultados del examen filológico llevan a concluir que uno solo fué el autor tanto de los fragmentos en primera persona del plural como del resto de los *Hechos* (además del III evangelio). Esto confirma cuanto dice la tradición más antigua, la cual no atribuye tales escritos a ningún otro autor más que a Lucas, el médico y discípulo de San Pablo.

* * *

Los fragmentos en primera persona del plural, cotejados con los datos que nos ofrecen lo mismo las restantes partes del libro

que las epístolas paulinas, presentan por otra vía una confirmación de que el autor único del libro es Lucas.

Y en realidad, quien compuso aquellos fragmentos debió ser una persona que en unión con otros (*nosotros...*) estuvo presente en los hechos allí narrados, es decir, en los acaecidos a partir de la mitad del segundo viaje misional de Pablo, aproximadamente (*Hechos*, 16, 10 ss.), aunque no de manera ininterrumpida. Ahora bien, sólo conocemos a cuatro personas que fueron compañeros de Pablo en sus diferentes viajes, y son Timoteo, Tito, Silas y Lucas; pero todos ellos quedan excluídos, uno tras otro, como presuntos autores de los fragmentos en primera persona del plural, salvo Lucas. Por *Hechos*, 20, 4-6 queda excluído Timoteo, porque allí se separa de la comitiva de los viajeros, a pesar de lo cual la narración prosigue en primera persona del plural. Tito queda excluído porque, si bien fué compañero de Pablo en el viaje realizado para asistir al concilio de Jerusalem (*Gal.*, 2, 3), no lo fué del viaje siguiente a partir del cual comienzan los fragmentos en cuestión. Silas queda a su vez excluído porque es ya compañero de Pablo mientras la narración emplea todavía la tercera persona (*Hechos*, 15, 40 ss.), y al contrario sólo poco después aparece la primera persona del plural (16, 10), cuando los viajeros llegan a Troas: por consiguiente, allí estaba el narrador. Además, ninguno de los tres, ni Timoteo, ni Tito ni Sila, acompañó a Pablo en el viaje por mar hacia Roma, mientras que también en aquellas circunstancias la narración está en primera persona del plural. De los cuatro, por consiguiente, sólo queda Lucas.

Esto armoniza, además, con el hecho de que Lucas tampoco es mencionado en todo el libro de los *Hechos* (como en el IV evangelio tampoco se hace mención del nombre de Juan), si bien lo mencione Pablo como asistente suyo durante su primer cautiverio en Roma (*Colosenses*, 4, 14; *Filemón*, 24).

* * *

Que el autor único del III evangelio y de los *Hechos* haya sido un médico, no podría ciertamente demostrarse con el solo examen de ambos escritos; sin embargo, son varios los pasajes

que ofrecen una excelente confirmación de la antigua tradición que presenta a Lucas como médico. Pacientes investigaciones modernas han señalado numerosos términos técnicos empleados por Lucas, que se encuentran también en los escritos de Hipócrates, Dioscórides, Galeno y otros médicos griegos;[1] es cierto que vocablos parecidos pueden encontrarse también en autores profanos que afecten ocasionalmente conocimientos de cuestiones médicas (por ejemplo, en Luciano): pero el caso de Lucas es distinto porque él no tenía ningún motivo especial para introducir aquella terminología técnica, especialmente si se compara el suyo con los relatos paralelos de los demás evangelios, a no ser por la razón de ser él un médico. En total los pasajes de carácter médico no son tan claros ni numerosos en los *Hechos* como en el III evangelio; entre otros pueden señalarse: *Hechos*, 3, 7; 4, 17 y 22; 9, 18, 33, 40-41; 12, 23; 13, 11; 14, 8; 28, 5 y 8.

Bastante más clara, e importante, es la afinidad conceptual que une al autor de los *Hechos* con el mundo espiritual de Pablo. Es bastante probable que Lucas no conociera, o cuando menos no empleara para escribir los *Hechos*, las epístolas de Pablo; sin embargo, una suerte de parentesco espiritual une los *Hechos* con aquéllas. Cerca de un centenar de vocablos, frases y expresiones especiales se encuentran en el Nuevo Testamento que son exlcusivas de Pablo y de los *Hechos*. Pero tal parentesco más que por el ropaje literario se demuestra por los conceptos, que en los *Hechos* reflejan fielmente las ideas fundamentales de Pablo: tales, la salvación obrada por Cristo, la fe que justifica sin las obras de la Ley mosaica, la universalidad de la Redención, la acción del Espíritu Santo, etc. Lucas, en fin, como ya dijo elegantemente Tertuliano, se nos muestra «iluminado» por Pablo (*Adv. Marcion.*, IV, 2) en su mundo conceptual.

Todo esto resulta claro si volvemos la vista a la tradición. Lucas, discípulo de Pablo, ha extraído de su prolongado trato familiar aquellas ideas y expresiones, que Pablo propagaba a través de sus epístolas. La misma extensión dada en los *Hechos*

1. Sobre esta materia la obra más rica en datos es todavía la de W. K. HOBART, *The medical language of St. Luke*, Dublín 1882. Después otros investigadores han reemprendido el estudio del mismo tema, a veces para disentir de sus conclusiones, pero sin superar el material por él reunido.

a la parte destinada a Pablo — casi unos tres quintos del total del libro — es una prueba de que el autor estaba particularmente informado de cuanto al Apóstol se refería y que tenía mucho que decir acerca de él.

V. LAS FUENTES HISTÓRICAS

Para redactar una narración como la de los *Hechos*, Lucas debió necesariamente servirse de informaciones ajenas, orales o escritas.

El libro, en efecto, comprende un período de 32 años, y especialmente en su primera parte refiere muchos acontecimientos en los que Lucas no estuvo presente: de ahí la necesidad de recoger informaciones de distintas partes. Ya en el prólogo de su evangelio había advertido a Teófilo que, antes de escribir, había *procurado entender desde el principio* (o bien, *desde largo tiempo) todas las cosas con diligencia;* la misma cuidadosa preparación puede suponerse también con referencia a los *Hechos*, dedicados al mismo Teófilo como continuación del evangelio anterior. Surge, por consiguiente, la cuestión de las fuentes, campo preferido de la crítica moderna.

¿Cuántas y cuáles fueron las fuentes de los *Hechos*?

Para la segunda parte del libro la fuente principal fué el propio Lucas como testigo de los hechos tal es lo que se desprende de los fragmentos escritos en primera persona del plural «Diario de viaje» que Lucas escribiría por su cuenta. Esta suerte de diarios personales no eran raros en la antigüedad; sin necesidad de recurrir a los ejemplos clásicos de la *Anabasis* de Jenofonte y de los *Comentarios* de Julio César, poseemos uno muy afín cabalmente del mundo palestinense de aquellos tiempos. A menos de un decenio después de la aparición de los *Hechos*, otro diario parecido fué escrito por Flavio Josefo, que estuvo al lado de Tito durante el sitio de Jerusalem y que anotaba en él noticias que recogía de los desertores judíos que huían de la ciudad cercada, y de su directa visión de los hechos (*Contra Apionem*, 1, 49; cfr. 55); estos apuntes, escritos en arameo, fueron el núcleo de la primera redacción aramea de la *Guerra judía* y

después también de la redacción griega posterior.[1] Lucas había procedido de idéntico modo unos pocos años antes; el culto médico helenista, teniendo acaso ya *in mente* el proyecto de sus futuros escritos históricos (como ciertamente lo tenía también Flavio Josefo), decidió escribir su Diario, narrando en él los hechos en primera persona del plural.

De este Diario extrajo más tarde los fragmentos que conocemos y los trasladó en bloque al libro de los *Hechos*. Este empleo *ad litteram* nos parece hoy algo singular, porque en la narración pasa indistintamente de la tercera a la primera persona sin dar ninguna explicación del cambio imprevisto; pero en la antigüedad este empleo no era desconocido y han llegado hasta nosotros escritos de militares, viajeros, gobernantes y magistrados en que se emplean promiscuamente la primera y la tercera persona según estuviera el narrador presente o ausente de los hechos.[2]

Para el período más antiguo, correspondiente aproximadamente a la primera parte de los *Hechos*, Lucas pudo recoger toda clase de noticias procedentes de testigos de los acontecimientos objeto de su narración. Si él, antioqueno, no estuvo presente al constituirse la primera comunidad cristiana de Antioquía (11, 19 ss.; 13, 1-3), conoció ciertamente a sus miembros principales, Bernabé, Simeón el Niger, Lucio el Cireneo, Manaen; en Cesarea conoció a Felipe el evangelista (21, 8) que era uno de los siete diáconos y buen conocedor de los primeros acontecimientos de la comunidad cristiana de Jerusalem; en esta ciudad entró en relación con los «ancianos» de aquella iglesia-madre, entre otros, con Jaime «hermano» del Señor y Mnasón *antiguo discípulo* (21, 16-18) y otros; Marcos, compañero de Pablo en su primer viaje misional y autor del II evangelio, fué ciertamente conocido por Lucas en Roma (*Colos.*, 4, 10, 14; *Filem.*, 23-24), y los varios compañeros de viajes sucesivos, como Timoteo, Sila, Aristarco, etc., fueron también compañeros de Lucas. De todos estos personajes pudo recibir datos fundamentales acerca de los

1. Cfr. G. RICCIOTTI, *Flavio Giusseppe*, vol. I, Introducción, *Fl. Giusseppe lo storico giudeo-romano*, Turín 1937, pág. 67.

2. Cfr. E. NORDEN, *Agnostos Theod*, Berlín, 1913, pág. 316 ss., donde se citan también, entre otros documentos, algunas cartas de Cicerón, reproducidas probablemente a base de informes oficiales por él enviados al Senado, referentes a sus operaciones militares en Cilicia el año 51 a. de C.

primeros años del cristianismo en Palestina. Y es superfluo hablar de Pablo, que fué indudablemente el informador más seguro acerca de los hechos acontecidos a partir de la lapidación de Esteban y de su propia conversión.

Además de esta serie de informadores orales, ¿utilizaría también Lucas algunos documentos escritos? Hablando en términos abstractos, esto no sería necesario (salvo para los discursos), pero algunos datos de hecho inducen a admitir como probable el empleo de fuentes escritas. Es un hecho cierto que el examen lingüístico de los *Hechos* demuestra un solo autor para todo el libro; pero éste puede ser uno de los casos en que un autor inteligente no copia a la letra los documentos utilizados, antes los asimila en sus conceptos y luego los reviste de la forma literaria que le es habitual. Por otra parte, es un hecho positivo que los primeros doce capítulos del libro contienen elementos literarios semíticos en mucha mayor abundancia que la segunda parte del libro y que el hilo lógico de la narración es allí menos rectilíneo y uniforme; pero tampoco esto es suficiente para demostrar la existencia de varias fuentes escritas, puesto que los semitismos podrían depender en parte de la materia tratada y en parte también de las comunicaciones orales de informadores de habla aramea, como también las leves oscilaciones del hilo del relato podrían explicarse por la variedad de los temas tratados y por la cantidad de informadores, cuyas comunicaciones no fueron siempre sometidas a una misma labor de pulimento y reajuste. De todas suertes, estas observaciones, aunque no carecen de peso, distan mucho de ser decisivas, y queda siempre la posibilidad y aún la probabilidad de la existencia de documentos escritos.

De documentos escritos proceden indudablemente el decreto del concilio apostólico (*Hechos*, 15, 23-29) y la carta del tribuno Claudio Lisias (23, 26-30); dependen probablemente de apuntes escritos los discursos de Gamaliel (5, 35-39), del escriba de Éfeso (19, 35-40) y del abogado Tértulo (24, 2-8). De parte cristiana los discursos son muchos: uno bastante largo de Esteban, ocho de Pedro, diez de Pablo y uno de Jaime. Varios de estos discursos fueron pronunciados en arameo, por ej., el de Esteban, y por consiguiente su texto griego actual no puede ser más que una traducción; además no se trata de reproducciones literales,

sino de someros extractos que sólo han conservado las alocuciones originales en sus respectivas líneas principales. Algunas de estas alocuciones se presentan como extemporáneas, como por ejemplo, el discurso pronunciado también en arameo por Pablo en el Templo delante de la muchedumbre revuelta, cuyo texto, por consiguiente, no pudo ser preparado con antelación, y sí sólo, a lo sumo, anotado más tarde de memoria.

Estos apuntes compendiados debieron circular entre los primeros cristianos, que los buscarían y conservarían con veneración, de modo parecido a lo que harían, en una esfera más elevada, con los «dichos» (λόγια) de Jesús, de los cuales se estaban formando en aquel período los evangelios; pero también para estos «dichos» apostólicos, al igual que para los evangélicos, existieron preocupaciones de servilismo literal, y los diversos apuntes iban siendo empleados y traducidos de forma tal que quedara intacta la verdad del sentido, no la materialidad de la letra.[1] Nada tiene, pues, de particular encontrar también en estos discursos algunas trazas de Lucas: éste, como de costumbre, ha prestado su ropaje literario propio a los conceptos sacados de dichos extractos. Pero nótese, al propio tiempo, que existen algunas expresiones típicas que relacionan los discursos de Pedro con sus propias epístolas (ἀθέμιτον,, sólo en *Hechos*, 10, 28, y en *I Pedro*, 4, 3; πρόγνωσις, sólo en *Hechos*, 2, 23 y en *I Pedro*, 1, 2), y aun más numerosas son las expresiones que relacionan los discursos de Pablo con sus propias epístolas.

Algún autor ha sostenido, aunque sin sólido fundamento, que Lucas se sirvió de los escritos de Flavio Josefo: aun haciendo abstracción de la cronología de los escritos respectivos, que no admite ninguna dependencia del primero respecto al segundo,[2] Lucas era un historiador demasiado inteligente y honesto para servirse de un remendón tan basto y descuidado como Flavio Josefo, cuyas contradicciones consigo mismo son numerosas y manifiestas.[3] Es casi seguro, en cambio, que Lucas no utilizó las

1. Es la norma seguida por el traductor griego del texto arameo de *Mateo*, y que resulta confirmada por el cotejo de varias lecciones de los Sinópticos.

2. Para la cronología de las obras de Flavio Josefo, cfr. G. RICCIOTTI, *Flavio Giuseppe*, vol. I, citado, págs. 46, 97, 157, 171.

3. Algunos críticos han supuesto la dependencia inversa, es decir, de Flavio Josefo respecto a Lucas (cfr. J. BELSER, en *Theolog. Quartalschrift*, 1896, pág. 78; Th. ZAHN, *Die*

epístolas de Pablo, pese a que casi todas ellas estaban ya escritas cuando compuso los *Hechos*: también aquí la opinión en contra de unos pocos autores aparece desprovista de todo fundamento por la total independencia del escrito de Lucas con respecto a los de Pablo. No sólo los *Hechos* no contienen la menor alusión a la actividad epistolar de Pablo, sino que ni siquiera aluden a determinados acontecimientos relatados en las epístolas y que habría sido muy oportuno mencionar en los *Hechos*: tales, la estancia de Pablo en Arabia (*Gal.*, I, 27), sus tres naufragios anteriores al de Malta (*II Cor.*, II, 25) y otros episodios. Evidentemente, Lucas debió desinteresarse de aquellos escritos — aun cuando tendría una vaga noción de su existencia — desde el momento que tenía junto a sí al propio autor de los mismos. Esta independencia de los *Hechos* pone en mayor evidencia su valor histórico, ya que, a pesar de recorrer caminos distintos, nunca caen en contradicción con las mentadas epístolas. *Hechos* y epístolas no se conocen, pero tampoco se rechazan: *nec tecum, nec sine te.*

Aun cuando se admita que Lucas se haya servido de documentos escritos, ¿será posible hoy reconocerlos y entresacarlos de manera aproximativa de su libro?

Sí o no. Si se trata de un reconocimiento bastante somero y genérico, será posible, en cuanto se podrá dar por supuesto que a aquella narración o a aquella serie de episodios puede, o aún debe, subyacer algún documento escrito sobre el cual Lucas ha construído su narración, explotándolo más o menos a fondo. Pero si de este reconocimiento sumario y genérico se pretende bajar a una identificación detallada de períodos, de frases y hasta de palabras con el propósito de extraer y reconstruir un antiguo documento, entonces se corre el riesgo de levantar castillos en el aire. Las más de las veces, en efecto, los criterios que rigen la identificación y extracción de esos materiales son tan subjetivos y gratuitos, que sólo consiguen convencer a los que ya están personalmente convencidos por otras razones: en cambio, los que en las investigaciones históricas aprecian sobre todo las pruebas objetivas se quedan profundamente escépticos frente a

Apostelgeschichte, 4.ª ed., II, Leipzig, 1927, pág. 214 ss., 393 ss., 747 ss.). Esta opinión también es improbable, aunque más verosímil; pero esto no es objeto del presente estudio.

reconstrucciones de tal índole. Y la mejor prueba de ello es que han sido muchas las reconstrucciones intentadas de documentos subyacentes de los *Hechos* —como se verá luego (págs. 41)— pero todas ellas se han derrumbado por falta de base objetiva.

VI. FINALIDAD DE LOS «HECHOS»

Hemos visto ya (cap. IV) qué fin se propuso Lucas al dedicar a Teófilo el tercer evangelio. Puesto que los *Hechos* son la continuación de la obra histórica iniciada con el tercer evangelio, es decir, son el δεύτερος λόγος que sigue al (πρῶτος λόγος representado por el tercer evangelio (cfr. *Hechos*, 1, 1), será legítimo suponer que la finalidad de los *Hechos* es análoga a la del tercer evangelio y con ella relacionada. Si Lucas, pues, con aquel su primer libro se propuso instruir a Teófilo sobre los hechos y doctrina de Jesús, en este nuevo libro se propondrá informarle acerca de cuanto aconteció después de desaparecido el Maestro. En efecto, después de la desaparición de Jesús, quedó la institución por él fundada, es decir, la Iglesia, la cual no es más que la continuación de su obra personal: por tanto, al narrar los primeros hechos de la Iglesia se prosigue lógicamente el relato del evangelio. Y en realidad, el argumento general de los *Hechos* es, como ya hemos dicho, la propagación de la Iglesia, primero en Palestina y luego en Siria y en otros países.

Pero si Jesucristo estuvo presente en el período inicial de su Iglesia, en el siguiente período de su propagación está ausente; sin embargo, para promover o impulsar esta propagación ha mandado a un «enviado» suyo, que es el Espíritu santo. Encontramos, en efecto, que los *Hechos* comienzan por recordar la promesa hecha por Jesús a sus apóstoles poco antes de su ascensión: *Seréis bautizados en el Espíritu santo... Recibiréis poder del Espíritu santo que viene sobre vosotros* y por esto, como consecuencia de tal bautismo o investidura del Espíritu, *seréis mis testigos en Jerusalem, y en toda la Judea y Samaría y hasta los extremos de la tierra* (1, 5 ... 8). Inmediatamente después se narra la efusión de este Espíritu el día de Pentecostés, luego las consecuencias inmediatas y progresivamente las remotas de dicha

difusión. Pedro, apenas recibido el Espíritu, habla a la muchedumbre de Jerusalem y obtiene conversiones a la doctrina de Cristo (2, 14 ss.), como poco después hablará *lleno de Espíritu santo* en presencia del Sanedrín (4, 8); los siete diáconos deben estar *llenos del Espíritu (santo)*, como lo está, en efecto, Esteban (6, 3-6); apenas empiezan los Samaritanos a convertirse, a ellos se dirigen Pedro y Juan, quienes *imponían las manos sobre ellos y recibían el Espíritu santo* (8, 17). Apenas convertido Pablo, va a visitarle Ananías *a fin de que (tú) seas lleno de Espíritu santo* (9, 17); a medida que iba difundiéndose *la Iglesia por toda Judea y Galilea y Samaría..., de la consolación del Santo Espíritu era llena* (9, 31). Lo mismo cabe decir acerca de la evangelización de los paganos: la conversión del centurión Cornelio es preparada por el Espíriru (10, 19) y luego es confirmada por unas más amplias efusiones del Espíritu (10, 44-47); Bernabé, que esta *lleno de Espíritu santo* (11, 2), parte con Pablo en el primer viaje misional por expreso mandato del Espítitu santo (13, 2), así que ambos son *enviados por el Espíritu santo* (13, 4), y los convertidos durante aquel viaje estaban *llenos de gozo y de Espíritu santo* (13, 52). Sería superfluo insistir, puesto que toda la narración está llena de intervenciones del Espíritu bastante más que cualquier otro libro del Nuevo Testamento. Es evidente, por tanto, que el propósito de Lucas al escribir los *Hechos* fué el de contar a Teófilo la historia de la propagación del cristianismo como obra del Espíriru santo, es decir, mostrarle la continuación de la obra de Jesús bajo la asistencia de su «enviado».

Esta finalidad fué subrayada ya por los antiguos quienes, con perfecta veracidad histórica y con no menos claridad, afirmaron que los *evangelios son la historia de aquellas cosas que Cristo hizo y dijo, mientras que los Hechos lo son de aquellas cosas que hizo y dijo el otro Paráclito.*[1]

Sin embargo, Lucas no escribe sólo para Teófilo, sino también para muchos cristianos que se encontraban en análogas condiciones espirituales; Lucas ve detrás de Teófilo a los cristianos

1. Así se expresa JUAN CRISÓSTOMO, *In Act. hom.*, 1, 5 (en MIGNE, *Patr. Gr.*, 60, 21). Pero el mismo pensamiento se encuentra en substancia en ECUMENIO, *Argumentum in Act. Apost.* (en MIGNE, *Patr. Gr.*, 118, 29), y más tarde en TEOFILACTO, *Expositio in Act.*, prólogo (en MIGNE, *Patr. Gr.*, 125, 849), quien afirma en estilo lapidario : *Los evangelios muestran los hechos del Hijo; los Hechos, en cambio, los del santísimo Espíritu.*

procedentes del paganismo, pertenecientes en su mayoría a las iglesias fundadas por Pablo, y de modo especial a los de Roma. A todos ellos en general debían mostrar los *Hechos*, a la luz de los acontecimientos narrados, la solidez de una tesis propugnada particularmente por el gran maestro Pablo, a saber, *que no hay distinción de Judío y de Griego, ya que es el mismo Señor de todos* (*Rom.*, 10, 12), y delante de Dios *no existe Griego y Judío, circuncisión e incircuncisión, Bárbaro, Escita, esclavo, libre, sino que toda cosa y en toda cosa Cristo* (Col., 3, 11), desde el momento que *potencia de Dios es en salvación para todo creyente, al Judío primero y también al Griego* (*Rom.*, 1, 16). Esta es precisamente la tesis universalista demostrada por la narración de los *Hechos*, que acompaña paso a paso la expansión de la Iglesia primero entre los Judíos de Jerusalem y Palestina y después entre los heterogéneos Samaritanos, luego entre los Judíos de la Diáspora y al mismo tiempo entre los incircuncisos de los distintos países, desde los Bárbaros de la Licaonia y de la Frigia en el Asia Menor, hasta los Griegos de la Jonia y de la Acaia, para terminar en la misma Roma, centro del poder político pagano.

Cabe preguntarse, con todo, si esta tesis históricoteológica, objetivo esencial de los *Hechos*, pudo dejar lugar en la intención de Lucas a alguna otra tesis secundaria, de índole más práctica, que tendiese a un provecho directo e inmediato. Se ha respondido afirmativamente de varias maneras, inclusive sustituyendo totalmente la tesis históricoteológica por otras más prácticas; ya veremos seguidamente algunas de estas sustituciones: nos limitamos a recordar aquí una hipótesis particular que no reniega del todo de la tesis predicha. Desarrollando una idea propuesta ya por otros, M. Aberle sostuvo en 1855 que los *Hechos* fueron escritos para dotar a Pablo de una defensa ante el tribunal de Nerón en Roma.[1]

Tres acusaciones principales, en efecto, fueron propuestas contra Pablo por Tértulo, abogado de los Judíos, cuando el apóstol fué trasladado a Cesarea para comparecer ante el tribunal de Félix, procurador romano: la primera, de ser *promotor de sediciones entre todos los Judíos* en todo el mundo; la

1. M. ABERLE, *Ueber den Zweck der Apostelgeschichte*, en *Theolog. Quartalschrift*, 1855, págs. 173-236.

segunda, de ser el *corifeo* (πρωτοστάτην) *de la secta de los Nazoreos* (cristianos); el tercero, que *intentó profanar el templo* judío de Jerusalem (*Hechos*, 25, 5-6). La tercera acusación no podía impresionar demasiado a los jueces de Roma, pese a que los romanos seguían en general la norma de respetar y hacer respetar las costumbres de los pueblos sometidos; pero las dos acusaciones anteriores eran mucho más graves, porque la acusación de sedición entrañaba una amenaza a aquella tranquilidad del orden de que tan celosos eran los romanos, y la acusación de ser jefe de la secta de los Nazoreos revertía a la anterior descubriendo la raíz del mal: los sediciosos eran los cristianos como tales, razón por la cual la nueva religión debía ser perseguida como enemiga del orden público y peligrosa para el Imperio romano.

Estas mismas acusaciones habrían sido aducidas también delante del tribunal del emperador en Roma, al que Pablo había apelado en calidad de *civis romanus;* pero Lucas, durante el bienio que Pablo pasó aun en Cesarea y después durante el otro bienio pasado en Roma antes del proceso, habría reunido los documentos en defensa del apóstol para probar lo infundado de las acusaciones. Tal habría sido el origen de los *Hechos*, los cuales en substancia no fueron otra cosa que la defensa forense de Pablo.

Esta hipótesis es muy bella en abstracto, pero muy pobre en concreto: fué ciertamente su atractivo lo que indujo a ciertos críticos a resucitarla más tarde, no sin modificar empero sus líneas generales en varios aspectos, como aconsejaba su poca consistencia; además, como ocurre casi siempre en tales casos, la hipótesis se adornó con algunas precisiones de detalle, conjeturándose que Teófilo era uno de los cristianos *de la casa de César* (*Filip.*, 4, 22; 1, 13-14), y que formaba parte, en unión de Séneca y Burro, del consejo imperial a que había sido presentada la causa de Pablo; más aún, que bajo el nombre de Teófilo podía muy bien esconderse uno de aquellos dos célebres personajes; y otras fantasías por el estilo. En cambio no es una fantasía la prueba sacada del Fragmento Muratoriano, el cual, en la línea cuarta, dice que Pablo tomó consigo a Lucas *quasi ut juris studiosum;* se ha querido corregir esta lección *iuris studiosum*, pero

debe ser mantenida,[1] tratándose en tal caso de una probable alusión al oficio como de abogado que Lucas habría asumido y del que se habría originado el libro de los *Hechos*.

Lo endeble de la hipótesis, en cambio, se manifiesta apenas se pasa al terreno de lo concreto. Si los *Hechos* fueron la defensa forense de Pablo, queda sin explicación la mitad, cuando menos, de los episodios en ellos narrados; ¿qué importaba, en efecto, a los jueces del tribunal de Nerón la ascensión de Jesús y la venida del Espíritu santo y los largos discursos llenos de citas bíblicas y tantos otros hechos comprendidos especialmente en la primera parte del libro? Leyendo los numerosos milagros en el libro narrados, aquellos jueces moverían incrédulos la cabeza repitiendo las palabras de Horacio: *Credat Judaeus Apella, non ego*. No, los *Hechos* no pueden haber sido, en la forma en que hoy se nos presentan, ni una defensa forense ni siquiera un vago memorial de defensa.

Con todo, la hipótesis puede encerrar algo de verdad. Es evidente, en efecto, que los *Hechos* no dejan pasar ocasión para mostrar que Pablo no tuvo conflictos con ninguno de los magistrados romanos con quienes se encontró durante sus viajes, y que más bien se vió por ellos protegido contra las persecuciones de que le hacían objeto los Judíos (13, 6 ss.; 16, 35 ss.; 18, 12 ss.; 19, 31 ss.; 23, 23 ss.; 25, 13 ss.; 27, 3 ss.; 28, 7, 7*16, 31). Estas ocasiones, que aparecen casi todas en la segunda parte del libro dedicada especialmente a Pablo, dan sin duda al libro una apariencia de apología del apóstol; pero ello es una simple consecuencia del argumento tratado. Es bien posible, sin embargo, que en el desarrollo de este argumento Lucas se haya esforzado en poner de relieve dicha actitud benévola de los magistrados romanos, para disipar habladurías maliciosas propaladas por los Judíos y llegadas a Roma, y para contribuir a crear allí una atmósfera favorable al cristianismo en general.

1. Cfr. M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Luc*, 3.ª edición,, París, 1927, página XII.

VII. FECHA DE COMPOSICIÓN DE LOS «HECHOS»

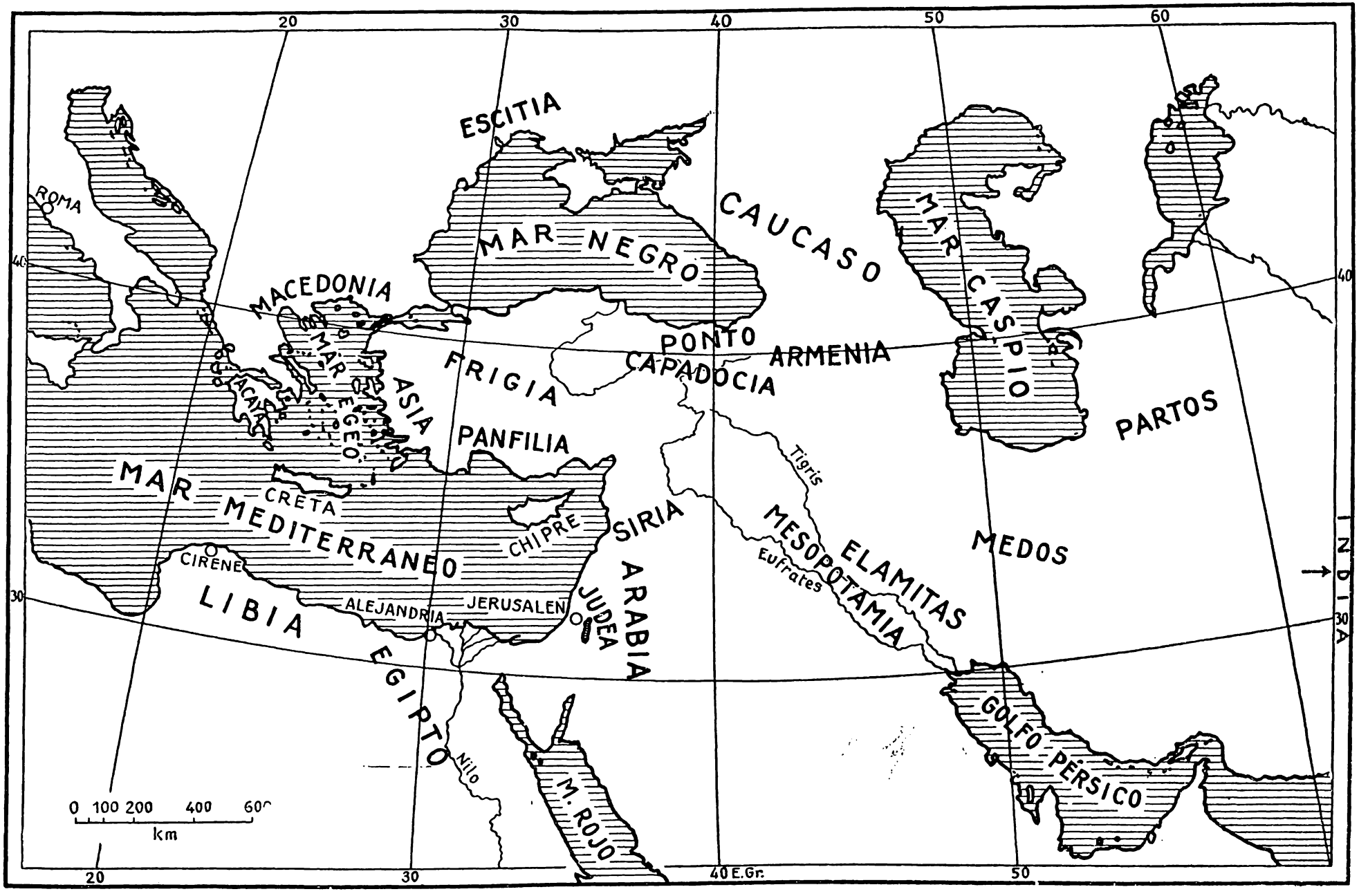
Es evidente que los *Hechos* son posteriores al tercer evangelio, al cual hacen alusión; por consiguiente, son posteriores a los años 62-63, fecha en que, según toda probabilidad, fué escrito aquel evangelio. Pero entre ambos escritos debió de mediar un intervalo muy breve.

En primer lugar, el hecho de que en el libro de los *Hechos* no se haga ninguna alusión, ni siquiera indirecta, a la destrucción de Jerusalem y a la catástrofe del Judaísmo ocurridas en el año 70, ya invita a antedatar a este año la composición del libro. Más significativa es aún su brevísima y repentina conclusión; la cual dice simplemente que Pablo permaneció dos años enteros en Roma en la casa tomada en alquiler, en la que desarrollaba su ministerio con toda libertad (28, 30-31). De esta manera inesperada termina el libro. ¿Y el proceso ante el emperador? Puesto que Pablo había venido a Roma expresamente para aquel proceso, ¿por qué no relatar su desarrollo y conclusión, como habían sido ya ampliamente narrados actos preparatorios del mismo celebrados ante el tribunal del emperador en Cesarea? Más aun, puede decirse que los cinco últimos capítulos del libro (caps. 24-28) convergen todos y miran hacia el proceso de Roma, bien refiriendo los trámites judiciales de Jerusalem y Cesarea, bien describiendo el viaje a Roma; ¿por qué, pues, a estos cinco capítulos les falta su natural conclusión, es decir, el proceso y la sentencia?

A estas preguntas los comentaristas han respondido de varias maneras. — Algunos han avanzado la hipótesis de que Lucas había compuesto un tercer libro que se habría perdido, o que al menos lo habría proyectado sin poderlo escribir, y en él habría narrado el proceso de Roma y los hechos sucesivos; pero esta hipótesis, además de ser gratuita, es desmentida por la regular conclusión del tercer evangelio que después es reanudada por los *Hechos*, mientras que éstos carecen de conclusión normal. — Se ha dicho también que el manuscrito original de los *Hechos* pudo haber sufrido una mutilación accidental, y aun que Lucas se habría podido detener bruscamente en aquel punto por

falta de papel: hipótesis fantásticas o ridículas. — Otros han creído que Lucas truncó la narración precisamente para no referir el triste final del proceso que se habría concluído con la sentencia de muerte de Pablo en el año 64; pero, en primer lugar, en años posteriores al 64 Pablo todavía viajó por Occidente y Oriente, y escribió algunas epístolas: además, aunque la sentencia de muerte ocurriera en el 64, ¿por qué motivo debía callarse Lucas un hecho ciertamente notorio a los cristianos de Roma y de otras partes? ¿No habría sido una digna conclusión del relato de los hechos del Apóstol su condena a muerte, como lo había sido del tercer evangelio la condena a muerte de Jesús (abstracción hecha de la resurrección y ascensión, que no tenían reciprocidad en Pablo)? — Recientemente se ha conjeturado (K. Lake, *Beginnings*) que el proceso no tuvo lugar porque los Judíos no se presentaron para sostener la acusación, por lo que Pablo fué puesto en libertad automáticamente; sólo que, aun admitiendo como muy posible que los acusadores de Judea no comparecieran en Roma, el proceso podía celebrarse igualmente a base del informe escrito enviado por el procurador romano de Judea; por lo demás, queda siempre la cuestión del porqué Lucas no dedicó unas pocas líneas siquiera alusivas a este inesperado final del proceso, dando así una conclusión cualquiera a su libro.

Hipótesis digna de consideración es aquella según la cual el proceso no estaba todavía cerrado cuando el libro de los *Hechos* fué terminado, razón por la cual Lucas no pudo narrar su conclusión; pero, poco después de la conclusión de los *Hechos*, entre el 63 y el 64, el proceso terminó con la absolución y liberación de Pablo. A tal feliz resultado había también contribuído el libro recientemente publicado por Lucas, según la hipótesis de quienes consideran los *Hechos* como la defensa forense de Pablo cuando menos como un memorial de defensa, y es ésta una hipótesis que encuentra una de sus pruebas precisamente en la repentina conclusión del libro. — Sólo que ya hemos visto que el considerar los *Hechos* como una defensa forense choca con muy graves dificultades; en el caso presente, además, otra dificultad aun mayor la constituye el bienio de prisión en Roma. Si Lucas escribió los *Hechos* en defensa de Pablo, habría debido publicarlos en los primeros meses del bienio precisamente para



Las regiones citadas en los «Hechos»

influir en el proceso, y no después del bienio cuando el proceso (si bien no había terminado) era llevado de tal forma que podía prácticamente preverse su desenlace. Un bienio es enormemente largo para escribir un libro de tan poca cuantía como los *Hechos*: Lucas, que había ya recogido anteriormente los materiales para el mismo, podía escribirlos cómodamente en un mes o dos, y publicarlos ya en el tercer mes de la prisión romana. Por el contrario, lo publica más de dos años después, y sin hacer la menor alusión al proceso y a la sentencia. — Si no se sostiene, en cambio, que los *Hechos* sean una defensa forense, cabe preguntar entonces por qué Lucas los publicó después del bienio, es decir, cuando todo dejaba prever que el proceso terminaría dentro de un plazo brevísimo: en tal caso, ¿no habría sido más oportuno esperar alguna semana para conocer la sentencia del proceso, y así poder dar una digna conclusión a la narración de los últimos cinco capítulos y a todo el libro? Lucas era un escritor demasiado experto para dejar un libro así truncado de raíz, a menos que hubiese mediado una grave razón.

A nuestro parecer, esta grave razón debe buscarse en un acontecimiento que no sólo fué de importancia mundial, sino de consecuencias particularmente funestas para el cristianismo: el incendio de Roma. Si Pablo llegó a Roma en la primavera del 61, el bienio de prisión nos lleva a la primavera del 63; en julio del 64 estalla en Roma un terrible incendio que, enfureciéndose durante nueve días, destruye diez de las catorce *regiones* de la Urbe: inmediatamente después estalla la persecución contra los cristianos sobre quienes las autoridades imperiales han hecho recaer la culpa del incendio. Por estos hechos la situación no sólo cambia, sino que literalmente se invierte: el idilio entre las autoridades imperiales y el cristianismo bosquejado con tan rosadas y prometedoras perspectivas en los *Hechos*, se desvanece para siempre; de ahora en adelante Roma se convertirá para los cristianos en la monstruosa Babilonia, la Gran Meretriz recostada sobre las siete colinas, *embriagada con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús* (*Ap.*, 17, 6). Ahora bien, en los meses inmediatamente anteriores al incendio, Pablo se encuentra en Roma en compañía de su fiel Lucas; a la sazón está libre, porque el proceso se concluyó a comienzos del 63 con sen-

tencia absolutoria; es también muy probable que inmediatamente después, en el período comprendido entre la mitad del 63 y la mitad del 64, haya efectuado su viaje a España de algunos meses de duración, regresando a Roma en la primera mitad del 64. En Roma encuentra de nuevo a Lucas, que acaba de publicar su evangelio y que ahora se ocupa con toda tranquilidad y diligencia en la redacción de los *Hechos*, a base de los documentos que posee; el escrito contiene ya el relato del naufragio de Malta y la llegada de Pablo a Roma, y emplea muchas líneas (exactamente 21 versículos; 28, 8-28) para describir los siete u ocho primeros días, aproximadamente, de la estancia del apóstol en la Urbe: conservando las mismas proporciones, se propone hacer una amplia reseña del proceso y su desenlace, y así terminar dignamente el libro.

Pero, de improviso, el incendio y la persecución le impiden continuar su relato; se lo impiden primero materialmente, a causa del enorme trastorno de la vida ciudadana causado por la destrucción de tres cuartas partes de la ciudad; se lo impiden además moralmente, por la oposición surgida entre el imperio de los Césares y el reino de Cristo. ¿A qué continuar ahora la detallada narración, que pondría de manifiesto la rectitud de la justicia imperial en reconocer la inocencia de Pablo? Ahora aquella justicia se trocaba en suma injusticia, y el reconocimiento de la inocencia de Pablo era atrozmente desmentida por la *multitudo ingens* (Tácito, *Annal.*, XV, 44) de sus hermanos y discípulos condenados a muerte. Lo que Lucas había ya escrito podía, sí, quedar como verídico testimonio histórico de un período pasado; pero ahora aquel período se cerraba para siempre, y continuar la narración encomiástica para la Gran Meretriz era improcedente; habría sido como disimular la realidad presente, vilipendiar *la sangre de los mártires de Jesús*.

¿Formuláronse espontáneamente estas reflexiones en el ánimo de Lucas, que ya en el tercer evangelio había demostrado ser un historiador de amplia visión? ¿O acaso le fueron sugeridas por Pablo? Ambos casos son posibles, si es que dichas consideraciones no surgieran simultáneamente en la mente de ambos. Como quiera que sea, quedó decidido que el relato de los *Hechos* no continuaría y se le daría una conclusión cualquiera.

Y así fué cómo al circunstanciado relato, que había alcanzado ya los primeros días de la estancia de Pablo en Roma, le fué añadida la brusca conclusión que resume un bienio entero en una veintena de palabras.

En aquel mismo año 64 los *Hechos* salieron a luz. Eran el testimonio de un breve día de sol al que seguirían largos años de tormenta.

VIII. HISTORIA DE LA CRÍTICA

La crítica moderna raramente se ha ocupado de los *Hechos* tomándoles aisladamente, sino que los ha estudiado cotejándolos metódicamente con las epístolas de Pablo. Tal proceder es acertado puesto que, por los argumentos tratados, *Hechos* y epístolas en parte se interfieren y en parte se complementan recíprocamente. Pablo, en su epistolario, trata casi exclusivamente de acontecimientos contemporáneos que le atañen a él o a las comunidades cristianas por él fundadas, y sólo excepcionalmente se sale de estos límites; por eso su epistolario no tiene casi ningún punto de contacto con los primeros capítulos de los *Hechos*, los cuales se refieren a unos tiempos en que Pablo estaba aún muy alejado del séquito de Jesús. Pero, con el cap. 7, Pablo entra en escena, primero por breve tiempo como perseguidor de Cristo y luego ya como su seguidor, y a partir de ese momento la narración de su actividad se intercala con la de los hechos de Pedro; en cambio, desde el cap. 13 hasta el fin, el relato se concentra todo en Pablo y el libro se convierte, en substancia, en el libro de los «Hechos de Pablo».

Claro es que, especialmente en esta última parte, el epistolario resulta un óptimo complemento de los *Hechos*, ya sea por los temas por ambas partes tratados, ya por aquéllos que una de las partes calla; y este complemento tiene tanto más valor cuanto que, como ya se señaló (cap. V), Lucas no se sirvió en absoluto del epistolario paulino para redactar los *Hechos*.

Ello tuvo por consecuencia que la crítica de los *Hechos* procediera desde los comienzos en unión y paralelamente a la del epistolario. Un valor puramente informativo tienen hoy las pri-

meras manifestaciones de esta crítica paralela, que se produjo a fines del siglo XVIII y a comienzos del XIX. Se empezó por negar la autenticidad de alguna de las epístolas pastorales *(I-II Timoteo, Tito)*, hasta que J. G. Eichhorn (1814) y W. de Wette (1826) acabaron por negársela a las tres. Bastante más radicales contra el epistolario paulino fueron F. Ch. Baur y la Escuela de Tubinga por él fundada; tras algunas vacilaciones, Baur, en 1845, declaró que el epistolario no era auténtico, exceptuadas las epístolas a los *Gálatas, Romanos* y *I-II Corintios*: la razón de estas excepciones era que sólo en estas cuatro epístolas aparece el verdadero Pablo histórico, que se opone a la corriente judíocristiana y entra en conflicto con ella, mientras que en las otras epístolas ese Pablo polemista no aparece; razón por la que deben declararse espurias.

Pasando a los *Hechos*, la Escuela de Tubinga les aplicaba la misma piedra de parangón: éstos, en muchísimos pasajes, eran tendenciosos y antihistóricos porque estaban en contradicción con el espíritu de las cuatro epístolas polémicas. A juzgar por lo que se dice en los *Hechos* —afirmaban los partidarios de Tubinga —, diríase que hubiera existido un perfecto acuerdo entre Pedro, representante de la corriente judíocristiana, y Pablo, representante de la corriente helenísticocristiana; pero esto no demuestra en modo alguno que no hubo oposición; sólo demuestra que se procuró hacerla desaparecer tendenciosamente. Los *Hechos*, en efecto, tratando de conciliar ambas corrientes, propugnaban una tesis previa presentando artificiosamente a Pedro y a Pablo unánimes; sólo que las cuatro epístolas auténticas de Pablo están ahí para demostrar que el conflicto entre los dos apóstoles, es decir, entre las respectivas corrientes, existió, y que, por consiguiente, la tesis de los *Hechos* es falsa y su trama tendenciosa.

Y, en realidad, muchos episodios de que hablan las epístolas son callados o cambiados en los *Hechos*. Éstos nada nos dicen de los tres naufragios de Pablo y bien poco de sus otras peripecias reseñadas por él mismo en *II Cor.*, 11, 23 ss.; nada tampoco de la discusión tenida con Pedro en Antioquía; nada acerca de los judaizantes enemigos de Pablo en Galacia y en Corintio; los dos viajes de Pablo a Jerusalem según las epístolas, se convierten

en tres según los *Hechos;* el concilio de Jerusalem de *Hechos,* 15, es presentado como un acuerdo privado en Gálatas, 2; Pablo, que en las epístolas proclama la independencia de su apostolado, parece recibir la investidura del mismo de los jefes de la comunidad de Jerusalem, según los *Hechos;* de éstos resultaría que Pedro y los ancianos de Jerusalem tomaron la iniciativa en la evangelización de los gentiles, al paso que la disputa de Antioquía deja entrever que aquellos ancianos sólo podían acarrear obstáculos a dicha evangelización. Además de esto, la perfecta simetría de las dos figuras, gracias a la cual cada trazo de Pedro encuentra su correspondencia en algún trazo de Pablo (cfr. capítulo IV), pone todavía en mayor evidencia el carácter tendencioso y convencional de ambas partes del libro, dedicada cada una de ellas a una figura.

En conclusión, el Pablo histórico era el de las cuatro epístolas polémicas; el Pablo de los *Hechos,* por el contrario, era una figura dibujada para agradar a los judíocristianos, que admirarían en él al devoto y subordinado cooperador de Pedro en la evangelización del mundo pagano. Esta tesis inducía a datar la publicación de los *Hechos* hasta muy entrado el siglo II, porque no antes de aquel tiempo las dos tendencias rivales estuvieron maduras para una fusión. De muy poco tiempo anteriores a los *Hechos* eran las demás epístolas atribuídas a Pablo (salvo las pastorales), que podían considerarse como tentativas de aproximación a la corriente judíocristiana.

* * *

Pasada la primera ola de estupor levantada por las conclusiones de la Escuela de Tubinga, vino la reflexión y después la reacción. Se procedió a examinar lo que tenía de infalible aquella piedra de parangón empleada por la Escuela en el estudio de los documentos (a saber, la rivalidad existente entre la corriente judíocristiana de Pedro y la helenísticocristiana de Pablo) y para qué realmente servía: si para separar el oro de la escoria, o, al contrario, para convertirlo todo en escoria.

Y, en primer lugar: si los *Hechos* databan de una fecha avanzada dentro del siglo II, ¿qué interés podía ya existir en

aquella época en promover un acuerdo entre las dos corrientes rivales? ¿Qué fuerza podía tener ya la corriente judíocristiana y qué amenaza representaba contra la universalidad del cristianismo, si en el presunto tiempo de la composición de los *Hechos* hacía más de medio siglo que Jerusalem y el Templo judío habían sido destruídos y la nación judía dispersada? ¿Se preocupaban, realmente, los *Hechos* de luchar contra cadáveres, o acaso temían que éstos resucitasen? Además, las innegables discrepancias existentes entre los *Hechos* y el epistolario ¿eran discrepancias reales, o más bien simples diferencias de exposición? El silencio en torno a un determinado acontecimiento ¿significaba realmente la negación del mismo? ¿Desde cuando se desprendía de los *Hechos* o del epistolario que cada uno de ambos documentos pretendía ser una biografía completa de Pablo? Y un mismo episodio, por ej., el concilio de Jerusalem, ¿no podía reseñarse desde dos puntos de vista distintos pero igualmente objetivos? Y la simetría de las dos figuras de Pedro y Pablo en los *Hechos* ¿no podía ser el resultado de un método literario empleado para agrupar y presentar hechos históricos, método que se encuentra igualmente en el III evangelio, atribuído por la tradición al mismo autor de los *Hechos*?

* * *

La reacción contra Tubinga indujo, en consecuencia, a mirar con cierto recelo los cánones históricos apriorísticos demasiado genéricos y a exigir, por precaución, un estudio directo de los documentos sin dejar de tener en cuenta los testimonios externos de la tradición. Eran los tiempos en que la crítica del Antiguo Testamento iba sobre todo a la búsqueda de los cinco o seis documentos de cuyos fragmentos, agrupados como en un mosaico, habría de salir el Pentateuco, confiándose poder extraer de aquellos documentos no sólo las frases aisladas sino todas y cada una de las palabras. Era, pues, natural que se intentase hacer con los *Hechos* lo que se estaba haciendo con el Pentateuco.

En realidad ya se habían realizado mucho antes diversos intentos para encontrar las fuentes, por Koenigsmann (1798),

Ziegler (1801), Heinrichs (1809) y otros: los cuales coincidían en suponer que el material para la primera parte de los *Hechos* lo había proporcionado una narración aramea de los hechos de Pedro, algo así como el *Kerygma Petri*, del que nos ha conservado algunos fragmentos Clemente de Alejandría. Un poco más tarde Schleiermacher, aunque atribuyendo en conjunto los *Hechos* a Lucas, supuso que los fragmentos en primera persona del plural pertenecían a Timoteo, opinión en que abundaron también Bleck, Ulrich, etc.; otros, en cambio, los atribuyeron a Tito (Horst, Krenkel, etc.), o a Silas (Schwanbeck, van Vloten, etcétera). Pero la floración verdaderamente lujuriante de teorías documentarias en torno a la formación de los *Hechos* no se produjo hasta fines del siglo XIX y comienzos del XX, en fuerza de las circunstancias a que acabamos de aludir.[1]

Estas teorías eran tan precisas y detalladas como desprovistas de pruebas objetivas, por lo que ya entonces era fácil prever que no resistirían a la prueba del tiempo; hoy, en realidad, ya no son más que un recuerdo. A simple título de ensayo bastará reproducir una de ellas, ni en extremo complicada ni en extremo simple: la primera de las varias teorías propuestas por C. Clemen.[2]

Según este crítico, los *Hechos* están compilados sobre la base de tres documentos principales: el primero era una historia de los Judíos helenistas (sigla *Helen.*) que narraba sus hechos, especialmente lo acaecido a Esteban y la penetración del cristianismo en Antioquía; el segundo era una historia de Pedro (sigla *Pedr.*) que había ya incorporado documentos anteriores referentes al cristianismo en Jerusalem, la institución de los diáconos, el episodio de Simón Mago, etc.; el tercer documento era una historia de Pablo (sigla *Pa.*), que se había formado de la fusión de un «Itinerario» del viaje de Pablo con los fragmentos en primera persona del plural y con varios episodios de sus misiones.

1. Podrá consultarse, para sus tiempos respectivos, A. BLUDAU, *Die Quellenscheidung in der Apostelgeschichte*, en *Biblische Zeitschrift* 1907, págs. 116-189, 258-281. Véase también, en un aspecto más general, A. SCHWEITZER, *Geschichte der paulinischen Forschung*, Tubinga 1911; A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Münster i. W., 1921; J. DUPONT, *Les problèmes du Livre d'après les travaux récents*, Lovaina 1950.

2. *Chronologie der paulinisch. Briefe*, Halle 1893. En obras posteriores, *Paulus, sein Leben und Wirken*, 2 vols. Giessen 1904; *Die Apostelgeschichte im Lichte der neueren Forschungen*, Giessen 1905, Clemen abandonó prácticamente su primera teoría.

Esta fusión habría sido obra de un primer redactor (*R-I*) hacia fines del siglo I. Más tarde, entre los años 97-117, habría intervenido un segundo redactor judaizante (*R-j*), el cual trabajando especialmente a base de los documentos *Pedr.* y *Pa.*, los había retocado y unido mediante suturas y les había agregado episodios nuevos que redundasen en honor de Pedro. Entre los años 117-138 la obra cayó en manos de un tercer redactor antijudaico (*R-a*), que la sometió a una revisión general en sentido más favorable a Pablo e introdujo en ella noticias nuevas, de las cuales algunas eran sacadas del epistolario paulino y también de Flavio Josefo. Ésta habría sido la postrera fase de la composición de los *Hechos;* los cuales, por consiguiente, eran el resultado del material de los documentos *Helen.*, *Pedr.*, *Pa.* (que habían incorporado, además del «Itinerario», otros documentos anteriores) y de la sucesiva intervención de los redactores *R-I*, *R-j* y *R-a*: era probable, pero no cierto, que el autor de los pasajes en primera persona del plural fuese Lucas, a quien, sin embargo, la tradición posterior atribuyó la totalidad del libro.

Resintiéronse parcialmente de la influencia de Tubinga, poco antes del 1870, E. Reuss y E. Renan, el primero de los cuales, con todo, atribuía los *Hechos* en gran parte a Lucas, fechándolos poco después del año 70, mientras el segundo los situaba entre los años 80 y 100.

Uno de los más eminentes adversarios de Tubinga fué, a finales de siglo, el protestante conservador Bernardo Weiss, que puso de relieve la uniformidad literaria de los *Hechos;* su autor fué Lucas, hacia el año 80, el cual se sirvió de fuentes anteriores en distinta medida en ambas partes del libro.

Pero el más famoso representante del retorno a la tradición fué A. Harnack, que hizo de los *Hechos* uno de sus temas de estudio favoritos, tratando de la obra en distintas ocasiones.[1] Los argumentos aducidos por Harnack fueron exclusivamente de crítica interna, obtenidos tras un minuciosísimo examen de la lengua y de la forma literaria tanto de los *Hechos* como del III evangelio: sus conclusiones fueron que ambos libros eran dos partes bien coherentes de una obra única, la cual se proponía primero

1. Véanse sus obras enumeradas en la nota de la pág. 32.

narrar el ministerio personal de Jesús (III evangelio) y después el ministerio del Espíritu de Jesús mediante los Apóstoles *(Hechos)*. Ambas partes de la obra eran de Lucas el médico, discípulo de Pablo. Para la primera parte de los *Hechos*, Lucas se había servido de fuentes escritas, de las que dos o tres procedían de Jerusalem, una de Antioquía y otra de Cesarea; otras noticias las había recibido de Pablo y de otros testigos de los hechos. Para la segunda parte del libro, el propio Lucas era el testigo que hablaba por conocimiento directo, y aun cuando empleaba documentos escritos, se los asimilaba y los revestía del ropaje literario que le era propio: el examen lingüístico, en efecto, demostraba que quien había escrito los pasajes en primera persona del plural, procedentes del Diario de viaje, había escrito también las restantes páginas de la obra, tanto de la primera parte como de la segunda. En cuanto a la fecha, Harnack la atribuyó primero a los años 78-93,[1] después al período 79-96,[2] y finalmente retrocedió hasta los años 60-64.[3]

En conclusión, los *Hechos* eran una obra de primerísimo valor histórico, redactada por un escritor exigente e imparcial, Lucas, quien en lo concerniente a la segunda parte de la misma había sido testigo de los acontecimientos, y para la primera se había servido de excelentes informaciones orales y escritas. En cuanto a los hechos milagrosos, que la obra narra un poco en todas partes, Harnack los rechazaba considerándolos como deformaciones legendarias de hechos naturales: pero hacía notar que esta suerte de leyendas se forman en pocos años, y Lucas al registrarlas no había hecho sino aducir objetivamente las opiniones corrientes

* * *

Durante el último trentenio se han publicado obras de distintas tendencias, que van desde las demoledoras por sistema hasta las bastante más cautas y comedidas.

De tendencia generalmente bastante moderada es la obra *The Acts of the Apostles* que fué dirigida por F. J. Foakes y Kir-

1. *Die Chronologie der altchristliche Literatur*, I, Leipzig, págs. 246-249.
2. *Die Apostelgeschichte* citada, pág. 222.
3. *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte* citadas, págs. 63-81.

sopp Lake y en la que colaboraron varios críticos.[1] Es un excelente arsenal de datos científicos, pero carece de unidad de criterio por haber dejado a sus colaboradores —unos veinte en total— en completa libertad para expresar sus opiniones por divergentes que fueran: por ejemplo, en el mismo vol. II, C. W. Emmet se declara por la tradición atribuyendo los *Hechos* a Lucas, al paso que H. Windisch, que en ocasiones sigue a la escuela de Tubinga, los supone escritos entre los años 80 y 110, y cree que son una reelaboración de una obra de Lucas no carente de contradicciones con el epistolario paulino. Los dos tomos (IV y V) de traducción y comentario de los *Hechos* siguen asimismo un camino intermedio, dejando en suspenso varias cuestiones.

Uno de los principales colaboradores de la referida obra, H. J. Cadbury, publicó aparte un amplio estudio sobre la índole o «factura» coincidente en la obra conjunta «III evangelio — *Hechos*».[2] Ambos libros, en efecto, son las dos partes de una sola obra, debida a un solo autor: que éste sea un desconocido o que sea Lucas como quiere la tradición, es cosa de poca monta para Cadbury, quien por lo demás concede escasa importancia a la tradición. Lo que es indudable es que ese autor único era hombre de vasta cultura —un versátil *gentleman* de su tiempo— y escribió conforme a las normas de la historiografía del siglo I, utilizando fuentes de diverso género y valor, entre las que, sin embargo, no se hallaban ni el epistolario paulino ni Flavio Josefo: con todo, sus afirmaciones concuerdan generalmente con los datos del epistolario y son también a menudo confirmadas por los hallazgos arqueológicos. En su conjunto la obra es considerada, al menos probablemente, como una apología de Jesús, de la Iglesia y de Pablo, redactada en forma histórico-expositiva y dedicada a Teófilo, personaje importante que pudo haber ejercido gran influencia en el proceso de Pablo, al final de la primera prisión romana.

E. Meyer llega aproximadamente a las mismas conclusiones

1. Vol. I, *Prolegomena* 1 : *The Jewish, Gentile and Christian backgrounds*, Londres 1920; Vol. II, *Prolegomena* 2 : *Criticism*, ibid. 192 ; Vol. III, *The text of Acts* (ed. crítica a cargo de J. H. Ropes), ibid. 1926; Vol. IV, *English translation and commentary*, ibid. 1933; Vol. V, *Additional notes*, ibid. 1933.

2. *The making of Luke-Acts*, Londres 1927.

que Harnack: acepta, como él, el «dogma laico», razón por la cual rechaza todo suceso milagroso, aceptando, sin embargo, con Harnack la casi totalidad de los datos de la tradición relativos al epistolario y a los *Hechos*.[1] Éstos son obra de Lucas, autor también del III evangelio y compañero de viaje de Pablo: tienen un valor rigorosamente histórico (abstracción hecha de los milagros, sobre los cuales Lucas no hace más que aceptar la creencia general) y su historicidad recibe una sorprendente confirmación por parte del epistolario; el autor de los fragmentos escritos en primera persona del plural es el mismo que escribió los pasajes en tercera persona, y los nueve últimos capítulos forman un todo compacto e indivisible; histórica es la estancia de Pablo en Éfeso, histórica su visita a Atenas, con el discurso en el Areópago. El autor de los *Hechos* demuestra a cada paso que vive en el ambiente de Pablo y que ha asimilado su pensamiento. La figura del Pablo histórico es la que resulta de la fusión de sus rasgos conservados por el epistolario y de los que han conservado los *Hechos*.

De estos representantes de una corriente relativamente moderada se pasa a otros críticos que tienden cada vez más a la izquierda. Para M. Goguel[2] el autor de los *Hechos* no es Lucas sino uno que ha remanipulado una obra de Lucas insertando en ella noticias sacadas de otras fuentes: y aun es probable que esta remanipulación haya sido retocada por un redactor posterior. Las fuentes no fueron transcritas literalmente, antes revestidas con el ropaje literario propio del autor. Los *Hechos* tienen puntos de contacto con el III evangelio, pero desconocen el epistolario de Pablo, con el cual aparecen algunas veces en contradicción; también ignoran las obras de Flavio Josefo. En conjunto, aun cuando no son una obra propiamente histórica, los *Hechos* contienen mucho material histórico de buena ley y hasta constituyen *una de las bases más esenciales en que está cimentada la historia del cristianismo antiguo*. Su composición se sitúa entre los años 80-90.

La posición más extrema de la extrema izquierda la ocupa

1. *Ursprung u. Anfaenge des Christentums*, III, *Die Apostegleschichte u. die Anfaenge des Christentums*, Stuttgart 1923.
2. *Le livre des Actes*, París 1922.

A. Loisy en sus dos comentarios a los *Hechos*.[1] Tomando por su cuenta una idea expuesta con anterioridad por Gerke (1894) y con mayor amplitud y erudición por E. Norden (*Agnostos Theos*, 1913), Loisy sostiene que los *Hechos*, y con ellos el III evangelio, fué en su origen obra auténtica de Lucas, pero en el siglo II un redactor alteró la obra original de tal manera que hoy sólo quedan de ella escasos fragmentos, mezclados aquí y allí con lo interpolado por el redactor. La obra de Lucas, compuesta hacia el año 80, era digna de su autor, que era un historiador bien informado, preciso y claro; en cambio, el redactor que trabajó sobre ella era, en lo que a los *Hechos* se refiere, un *abogado sin escrúpulos*, un *falsario*, un *mistificador*, uno que *inventa por el placer de inventar*, que ha *atrozmente mutilado, recortado, manipulado, retocado, interpolado*, en una palabra que ha efectuado una *constante tergiversación*.[2]

Pese a una catástrofe de tal magnitud, Loisy se sintió capaz de reconstituir una buena parte del esquema del libro y de informar inclusive acerca del contenido de muchas de sus partes totalmente desaparecidas por haber sido suprimidas por el redactor. El prólogo, hoy mutilado y remanipulado, daba un resumen de todo el contenido del libro, que abarcaba desde la resurrección de Jesús hasta la muerte de Pablo y aun probablemente de Pédro. Seguía después la parte narrativa: primero, un resumen de las apariciones en Galilea de Cristo resucitado; después, el retorno de los discípulos a Jerusalem, donde comienzan a predicar sobre Jesucristo; se forma un grupo de fieles helenistas, dirigido por los siete diáconos y especialmente por Esteban, los cuales anuncian la inminencia de la parusia y de la abrogación de la Ley hebraica; Esteban es apedreado y los cristianos helenistas son expulsados de Jerusalem, mientras los judíocristianos continúan en la ciudad sin ser molestados. Los expulsados hacen propaganda en varios lugares y fundan la comunidad de Antioquía, admitiendo en ella a numerosos paganos; en este tiempo tiene lugar la conversión de Pablo, helenista también, el cual estaba ausente de Jerusalem cuando la muerte de Esteban; su conversión era narrada (en la obra original de Lucas)

1. *Les Actes des Apôtres*, París 1920; ed. menor, ibid. 1925.
2. Estos términos se encuentran un poco en todas partes (*Actes*, 1920).

en pocas palabras, como acontecimiento puramente interno y espiritual; Pablo y Bernabé comienzan a predicar en Siria y Cilicia, lo que obliga a resolver con urgencia la cuestión de la observancia de las prácticas mosaicas, ya que los judíocristianos residentes en Jerusalem viven todavía en la espera de la parusia de Cristo; los de Jerusalem comienzan entonces a compartir los puntos de vista liberales de los helenistas cristianos; estalla la persecución de Agripa I, en la que encuentra la muerte, además de Jaime, su hermano Juan (el evangelista); Pedro, que se había refugiado en Antioquía, tiene allí con Pablo la conocida disputa; desde aquel momento, Pablo parte para sus peregrinaciones por el Asia Menor, y después por Macedonia, Acaia y Éfeso, sin volver ya a Jerusalem; después de los acontecimientos de Éfeso regresa a la Ciudad Santa donde es arrestado; viene luego el viaje a Roma seguido de dos años de prisión y de la condena a muerte de Pablo en los años 60-62. Probablemente la obra continuaba narrando la persecución de Nerón y la muerte de Pedro.

Tal era, en líneas generales, el contenido de la obra original de Lucas, según Loisy. Todo lo que de más se lee hoy en los *Hechos* no es sino la aportación tendenciosa y legendaria del redactor: a esta categoría pertenecen los relatos de la Ascensión, de Pentecostés, de la conversión de Pablo en el camino de Damasco, del Centurión Cornelio, de la importancia de los Doce en Jerusalem bajo el primado de Pedro, del viaje de Bernabé y Pablo a Chipre, de Sergio Pablo, de Galión, de toda una serie de pormenores y sobre todo de los milagros y acontecimientos sobrenaturales. En lugar de estas falsedades la obra de Lucas proporcionaba noticias sobre los cristianos helenistas, sobre la conversión del propio Lucas, sobre el proceso y muerte de Jaime y Juan, sobre la disputa de Antioquía y sobre otros muchos temas, con el relato inclusive del proceso de Pablo en Roma: todo lo cual fué suprimido por el redactor por explícita animadversión.

Propósito del redactor fué, en efecto, demostrar a las autoridades imperiales de Roma que la religión cristiana era el verdadero judaísmo, digno de ser protegido por ellos: otra finalidad simultánea y aún más profundamente sentida era ensalzar la comunidad Romana, enalteciendo a Pedro en menoscabo de Pa-

blo, lo que permite entrever que la total deformación de la obra de Lucas fué expresamente querida por la Iglesia romana, y que el autor de la misma —es decir, el redactor falsario — perteneció a la clase dirigente de dicha Iglesia. Una vez llevado a cabo el falseamiento, la obra originaria de Lucas se hizo desaparecer sin que dejara rastro.

El imperturbable dogmatismo con que Loisy presentaba la trama originaria de los *Hechos*, y especialmente la precisión con que sabía leer las partes antiguamente suprimidas por el redactor, podían hacer suponer que él, por un lance de fortuna, había descubierto una antigua copia de la obra primitiva de Lucas: con esa copia en la mano era de sobras justificada la seguridad con que señalaba las deformaciones perpetradas por el redactor y reconstituía las partes por él suprimidas. Pero, por desgracia, no hay tal copia, como tampoco existen documentos de la Iglesia romana que permitan suponer que el redactor era uno de sus miembros. Toda la reconstrucción de Loisy únicamente se cimentaba, de hecho, en un análisis filológico del texto, hecho con criterios estrictamente personales y a menudo opuestos a los criterios comúnmente aceptados; a veces se echaba también de menos el debido conocimiento del material filológico externo, y un ejemplo de esta ausencia se encontraba ya al principio, cuando Loisy examinaba el prólogo de los *Hechos*. A Loisy le urgía poner de relieve que ya en aquel prólogo, que sirve de introducción a todo el libro, se manifiesta la obra mutiladora del redactor, porque aquel fragmento se presenta en una forma que parece gramaticalmente truncada y estilísticamente incompleta; pero no se trata sino de apariencias, y si Loisy, en vez de fiarse de Norden, hubiese hecho ulteriores investigaciones, habría comprobado que aquel prólogo es gramatical y estilísticamente normal. Por lo demás, el comentario de Loisy provocó inmediatamente, aún entre sus habituales admiradores, amplias reservas, aún reconociéndose la sutil habilidad con que había sabido aprovechar los más insignificantes pretextos a que daba lugar el texto a favor de su propia tesis preconcebida; y este juicio ha persistido hasta hoy sin variación substancial, o a lo sumo ha sido reforzado por un más amplio atestado en pro de la riqueza de fantasía del autor.

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA ASCENSIÓN A LA PENTECOSTÉS

DE LA ASCENSIÓN A LA PENTECOSTÉS

[1] El primer relato *lo* hice, oh Teófilo, acerca de todas las cosas que Jesús comenzó a hacer y a enseñar, [2] hasta el día en

---

1. 1 ss. *El primer relato* es el tercero de los cuatro evangelios canónicos, escrito también por Lucas y dedicado al mismo Teófilo de los *Hechos*. Es llamado primero, πρῶτον, sólo porque fué anterior al presente relato de los *Hechos*, pero este término no promete implícitamente ninguna serie de al menos tres escritos, como si Lucas tuviese entonces intención de publicar una tercera obra después de los *Hechos*; porque, si bien es verdad que en los autores clásicos πρτῶος, es el *primero* de una serie de tres o más objetos, y el *primero* de sólo dos es πρότερος, también lo es que este último término había caído casi en desuso en tiempo de Lucas y había sido sustituído prácticamente por πρῶτος (como a veces también entre los clásicos). — Este *Teófilo*, que en la obra anterior (*Lucas*, 1, 3) había recibido el título de κράτιστε, *óptimo*, equivalente a nuestro *excelentísimo*, es ciertamente personaje no imaginario sino real y además una autoridad, a juzgar por el título, pero nada sabemos de él : se ha supuesto que era miembro del consejo imperial al que se había presentado la causa de Pablo prisionero en espera del juicio, pero se trata de una conjetura sin ningún fundamento. En cualquier caso Lucas, al dirigirse a él, quiere dirigirse también a otros cristianos que se encontraban en las mismas condiciones de Teófilo. — En la obra anterior se habían narrado *todas las cosas* referentes a Jesús, pero *todas* en sentido genérico o esquemático, no numérico, porque la catequesis apostólica oral era mucho más amplia que la escrita (cfr. *Juan*, 21, 25). — La expresión *comenzó a hacer etc.* puede interpretarse como equivalente a *desde el principio hizo, etc.*; pero es más probable que *comenzó* sea equivalente de *se dió a*, y en tal caso la frase podría traducirse ... *que Jesús hizo y enseñó*. La catequesis apostólica no sólo tenía en su programa la información histórica, sino también la parenesis edificante, razón por la cual transmitía en primer lugar los ejemplos dados por Jesús (*comenzó a hacer*) y luego las enseñanzas dadas *(y a enseñar)*. Esta doble categoría de argumentos resulta atestiguada lo mismo por los evangelios canónicos (*Lucas*, 24, 19) que por los Padres apostólicos (Papías, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39, 15).

2. El vers. 1 ha aludido a la actividad de Jesús desde su comienzo; aquí se establece su conclusión y fin, que es el *día en que etc.* El inciso *mediante Espí-*

que, habiendo dado instrucciones mediante Espíritu Santo a los

---

ritu santo puede en el griego referirse también gramaticalmente al siguiente *que había elegido*; pero parece más oportuno referirlo a *habiendo dado*, porque el argumento general de todo el libro es exponer la difusión de la Iglesia en el mundo efectuada bajo la asistencia del Espíritu santo. — *Apóstoles*, los doce discípulos de Jesús especialmente elegidos por él, cuyos nombres ha dado ya Lucas (*Luc.*, 6, 14-16) y que en breve repetirá aquí (vers. 13). — *Fué elevado*; con una rápida alusión a la ascensión de Jesús a los cielos, Lucas puso fin a su evangelio (*Lucas*, 24, 51), pero ahora volverá sobre el mismo tema (vers. 9-11), enlazando de esta suerte con su obra precedente. — Con estos versículos 1-2 Lucas ha dado una «recapitulación» o ἀναχεφαλαίωσις, de su obra anterior, como solían hacer los historiadores de su tiempo al pasar de un libro a otro en un mismo relato histórico. Pero aquellos historiadores solían añadir también a la recapitulación del libro anterior una suerte de sumario del libro siguiente, y estas dos partes eran unidas entre sí mediante el sólito μὲν... δὲ, con que era introducida la «recapitulación» (μὲν), seguida del sumario (δὲ); por eso sería lógico aquí esperar que Lucas, después de haber introducido su «recapitulación» con el μὲν del vers. 1, añadiese en el vers. 3 el sumario de los *Hechos* acompañándolo del habitual δὲ. En cambio, el δὲ brilla por su ausencia y el sumario de los *Hechos* no aparece en ninguna parte, al menos a primera vista. Este hecho ha sido objeto de estudio por parte de varios críticos; Norden (*Agnostos Theos*, 1913) dió de él, con grande aparato de erudición filológica, la siguiente explicación. En la obra original de Lucas la «recapitulación» del πρῶτος λόγος, o sea, del III evangelio, era normalmente seguida del sumario del δεύτερος λογός, o sea, de los *Hechos*; pero un redactor desconocido suprimió el sumario con su correspondiente δὲ, quedando de esta suerte truncada la armónica estructura de todo el prólogo, ya que de ella sólo queda hoy la «recapitulación» con su μὲν, que queda como suspendido en el aire sin la conclusión del δὲ normal. La explicación de Norden fué aceptada por otros críticos, especialmente por Loisy, quien sin aducir ulteriores pruebas sacó de ella las más radicales consecuencias; pero a esta explicación de Norden se le oponen, entre otros datos secundarios, los siguientes «datos de hecho» : nada tiene de extraño que el μὲν quede aquí en suspenso y sin el normal acompañamiento del δὲ, ya que el caso del μὲν «solitario» se encuentra muchas otras veces en el Nuevo Testamento, pero siempre en escritos de Lucas o de su maestro Pablo, y nunca en otros autores; se encuentra 14 veces en las epístolas paulinas (incluso 2 veces en *Hebreos*), una vez en el III evangelio y 14 veces en los *Hechos*, incluído el caso presente (cfr. 3, 21; 5, 41; 13, 4; 17, 30; 23, 22; 26, 4; 27, 21; etc.). Reviste particular interés el caso de 26, 9, donde, como en el caso presente, falta el δὲ y la construcción es continuada con el pronombre relativo, que es οἷς en 1,3, y ὃ en 26, 10; en conclusión, la falta del δὲ no revela en modo alguno una supresión redaccional. En cuanto a la ausencia del sumario del nuevo libro, no es ninguna violación a una norma absolutamente fija de la historiografía contemporánea, porque se encuentran de ella otros ejemplos. Un atento examen de los textos profanos

apóstoles que había elegido, fué elevado arriba; [3] a los cuales también se presentó vivo, después que hubo padecido, con muchas pruebas *de que vivía*, apareciéndoseles durante cuarenta

---

conservados, hecho más extensivo aún que el del docto Norden, ha demostrado que la presencia de un sumario después de la «recapitulación» era ciertamente usual en tiempos más antiguos, pero a partir del sig. I d. de C. se adoptan otros procedimientos, es decir, la «recapitulación» sin el sumario o también el sumario sin la «recapitulación». En las *Antigüedades judaicas* de Flavio Josefo, en la *Historia romana* de Herodiano, en los prólogos que encabezan los libros de la *Anabasis* (prólogos que al parecer hay que atribuir no a Jenofonte sino a gramáticos de la época alejandrina) se emplea la «recapitulación» del relato anterior, pero no el sumario del relato siguiente. Ahora bien, a este tipo justamente se aproxima el prólogo de los *Hechos*, aun cuando no se ajuste a él con toda exactitud. Es innegable, en efecto, que nuestro prólogo no presenta el sumario de la narración subsiguiente con aquella precisa distribución de períodos con que lo ofrecen Polibio, Diodoro Sículo, Dionisio de Alicarnaso y otros historiadores anteriores, pero en realidad lo presenta también, si bien de manera que podríamos calificar de disimulada. Nótese, en efecto, cómo en el vers. 8 se vaticina por boca de Jesús la difusión de la Iglesia en todo el mundo, por obra de los apóstoles asistidos por el Espíritu santo; ahora bien, este vaticinio de Jesús, que no podía dejar de cumplirse, constituye precisamente el argumento general de los *Hechos*, y es posible que Lucas juzgara que un vaticinio de tanta autoridad no necesitaba la conformación literaria del habitual sumario. Para toda esta cuestión del prólogo, véase el estudio, riquísimo de referencias, de V. Larrañaga, *El proemio-transición de* Act., I, 1-3, *en los métodos literarios de la historiografía griega* en *Miscellanea biblica*, Roma, 1934, vol. II, págs. 311-374.

3. Jesús *se presentó vivo* a los apóstoles, es decir, resucitado *después que hubo padecido* los tormentos y la muerte, y demostró *con muchas pruebas* que había resucitado. La resurrección de Cristo era, en efecto, la piedra angular de la catequesis apostólica, y la realidad histórica era puesta en especial relieve (cfr. *I Cor.*, 15, 4-8), puesto que *si Cristo no ha resucitado, entonces vana es la predicación* de los apóstoles, *vana también la fe* de los cristianos (ibid., 15, 14). Las *muchas pruebas* son las diversas circunstancias en que tuvieron lugar las apariciones de Cristo resucitado, que dieron ocasión a los apóstoles de verle, tocarle, hablarle, comer en su compañía, etc., todo lo cual les corroboraba la realidad del hecho. — *Durante cuarenta días*, es una precisión cronológica con referencia al relato de la obra precedente. Leyendo aquel relato (*Lucas*, 24, 50-51) podría inferirse que la ascensión de Jesús ocurrió unas horas después de su resurrección (cfr. *Lucas*, 24, 1. 13. 33. 36); pero aquel es un relato sumario y presentado sin determinar el tiempo, quizá porque Lucas pensaba volver sobre el mismo tema y precisarlo cronológicamente tan pronto hubiere dado comienzo al relato de los *Hechos*. No se trata, pues, de tradiciones inciertas o contradictorias, como algunos han supuesto, sino de la única tradición contenida en la catequesis apostólica y

días y hablándoles de las cosas del reino de Dios. 4 Y comiendo con *ellos*, les mandó no apartarse de Jerusalem, sino esperar la promesa del Padre: «que de mí habéis escuchado. 5 Porque Juan

---

atestiguada también por Pablo (*I Cor.*, 15, 5-7; cfr. *Hechos*, 13,31), narrada de manera sucinta (como en el evangelio de Lucas) o detallada (como aquí). Durante los *cuarenta días* transcurridos entre la resurrección y la ascensión, Cristo, *apareciéndose* de cuando en cuando a los apóstoles, les habla de las *cosas del reino de Dios* : son como las postreras arengas del capitán antes de lanzar sus soldados a la batalla y es justamente el relato de esta batalla y victoria del *reino de Dios* sobre la tierra lo que constituye el tema del libro de los *Hechos*.

4. *Comiendo con ellos*, es en griego συναλιζόμενος, que etimológicamente parece derivado de ἅλς, *sal*, con el significado de *comer juntos (un manjar sazonado con) sal*, es decir, en sentido corriente, *comer juntos*; tal es la interpretación de casi todas las versiones antiguas y expositores griegos. Existe, empero, también la lección, mucho menos atestiguada, συναυλιζόμενος, con el significado de *departiendo juntos, conversando*. La primera interpretación es mucho más autorizada porque se apoya en el alegato que hacían los apóstoles de la realidad física del alimento tomado en común, como prueba de la resurrección de Cristo (cfr. 10, 41; *Lucas*, 24, 30. 35. 41-43). ¿Contiene el término una alusión al banquete eucarístico? La alusión no está excluída, mas tampoco es cierta. — *No apartarse de Jerusalem*; en esta ciudad, por consiguiente, tuvo lugar la comida en común aludida al comienzo del vers., sin que sea por ello necesario identificar esta reunión con aquella de que se habla en el vers. 6. La salida de los apóstoles de Jerusalem se efectuaría con el fin de anunciar el reino de Dios en el resto de Palestina *y hasta los extremos de la tierra* (vers. 8); pero para una tan difícil misión los apóstoles no disponían aún de los medios necesarios, los cuales les serían dados cuando fuesen *bautizados en Espíritu santo* (vers. 5; cfr. vers. 8). Esta es cabalmente la tesis fundamental de los *Hechos*, la de dar a conocer la expansión de la Iglesia en el mundo en virtud del Espíritu santo. Obsérvese el tránsito repentino del discurso indirecto al directo (*que de mí*, etc.); para atenuar esta brusquedad la Recensión Occidental (cfr. Vulgata) ha parafraseado : «*que habéis oído» dijo «por mi boca*; *porque*, etc.»; pero cfr. 23, 22. — La *promesa del Padre* relativa al Espíritu santo, hecha ya en el Antiguo Testamento (*Joel*, 3, 1-5; *Isaías*, 44, 3; *Ezequiel*, 11, 19; 36, 26-27; etc.; cfr. *Hechos*, 2, 17 ss.), había sido confirmada por Jesús mismo *(de mí)*, según la catequesis apostólica (*Lucas*, 24, 49; *Juan*, 14, 16; 15, 26; 16, 7, 13) y es repetida en el vers. siguiente.

5. *Juan* es el Bautista, que sólo había bautizado en agua, pero profetizando que después de él Cristo bautizaría en *Espíritu santo y fuego* (*Lucas*, 3, 16). — *Bautizar* es la voz griega que significaba ordinariamente *sumergir* (dicha también de una nave que se hunde); aquí, en el caso de Juan, la inmersión era sólo *en agua*, mientras que en el caso que sigue tenía un significado espiritual. — *No muchos...*; el griego dice con cierta dureza gramatical : *no después de muchos*

bautizó en agua, pero vosotros seréis bautizados en Espíritu santo no muchos días después de éstos». 6 Ellos, pues, estando reunidos, le interrogaban, diciendo: «Señor, *¿no* si es ahora cuando vas a restablecer el reino para Israel». 7 Él les dijo: «No es cosa vuestra conocer los tiempos ni los momentos que el Padre ha dispuesto con su propia autoridad; 8pero recib réis una fuerza,

---

de estos días ; construcción quizás influída del latín. — Pedro citará estas palabras más tarde (11, 16).

6. *Estando reunidos*, συνελθόντες: esta reunión puede muy bien ser distinta de la del vers. 4. Si se hace distinción entre las dos reuniones, esta segunda habrá podido prolongarse algunas horas, pero se terminó en el Monte de los Olivos (vers. 12), donde también estaba situada Bethania, mencionada asimismo por Lucas a propósito de la Ascensión (*Luc.*, 24, 50) : en tal caso la segunda reunión debió de tener su comienzo en Bethania, para terminarse un poco más arriba, en la cumbre del Monte Olivete, del lado que mira hacia Jerusalem. En el caso de una sola reunión, o sea la del vers. 4 con la comida en común, es de suponer que se prolongaría considerablemente, porque después de la comida la comitiva debía trasladarse de Jerusalem a Bethania, en cuyas cercanías tuvo lugar finalmente la ascensión. — La pregunta que los discípulos dirigen al maestro resucitado era la que más hondamente les preocupaba, a saber, el restablecimiento de un *reino* político, libre e independiente *para Israel*. Toda Palestina hervía a la sazón de esperanzas nacionalistas, que aspiraban ante todo a la independencia política, y los apóstoles no eran ajenos a estos sentimientos generales; sintiendo así no renegaban de su fe en Jesús, antes viéndole resucitado y vencedor de la muerte, se sentían más seguros de que él sería el vencedor de los paganos enemigos de la nación santa (cfr. *Lucas*, 24, 21) y restauraría (ἀποκαθιστάνεις) *el reino para Israel*. Desde ahora, después de la resurrección del Maestro, podía comenzarse a trabajar sin esperar más *(ahora)*. La misma promesa del Espíritu santo (vers. 5) parecía una preparación directa a esta grandiosa manifestación porque, con un guía semejante, *el reino* sería una realidad triunfal, y difundiéndose por toda la tierra quedaría sólidamente asegurado *para Israel*. Naturalmente en el trono de este reino se sentaría el mismo Jesús, pero rodeado de sus apóstoles (cfr. *Mateo*, 20, 21; *Marcos*, 10, 37) que de esta suerte habrían triunfado juntos con el Maestro en el reino mesiánico. Esta concepción político-mesiánica de los apóstoles correspondía en gran parte a las ideas comúnmente difundidas en aquellos tiempos en Palestina (cfr. comentario a 2, 23) y de las que después fué representación típica el movimiento de los Zelotas.

7-8. Jesús sólo responde directamente a la pregunta hecha por los apóstoles, que era una pregunta cronológica *(si es ahora)*; en cambio, nada dice acerca de la cuestión del modo de *restablecer el reino*, pese a que era la más importante y aquella de la que más necesidad tenían los apóstoles de ser instruídos. Las palabras de Jesús al propósito hubieran contribuído poco o nada a disuadir

viniendo sobre vosotros el Espíritu Santo, y seréis mis testigos en Jerusalem y en toda Judea y Samaría y hasta los extremos de la tierra». [9] Y, dichas estas cosas, estando ellos mirándolo, fué elevado y una nube lo ocultó a sus ojos; [10] y como estaban

---

a los apóstoles de su inveterada convicción nacionalista, como tampoco lo habían hecho en el pasado (cfr. *Mateo*, 16, 21 ss.; 20, 22; *Lucas*, 18, 31-34); aquella falsa convicción desaparecería, en cambio, por sí misma, tan pronto como los apóstoles se dedicasen a difundir, asistidos por el Espíritu santo, al verdadero reino mesiánico predicado por Jesús. En cuanto a la respuesta dada a la pregunta sobre el tiempo, es negativa : el pleno restablecimiento del reino mesiánico de Jesús, no del soñado por los apóstoles, es de la sola competencia del *Padre* celestial que, en el aspecto cronológico, *ha dispuesto con su propia autoridad* la gradual instauración de ese reino. También es cosa exclusivamente reservada al Padre celestial el conocimiento del tiempo en que tendría lugar el gran drama escatológico (*Mateo*, 24, 36; *Marcos*, 13, 32). En tal ignorancia, los apóstoles deberán trabajar entre tanto en esa restauración, presentándose como *testigos* de los hechos y enseñanzas de Jesús *en Jerusalem y en toda Judea y Samaría*, o sea, en toda Palestina y *hasta los extremos de la tierra*. Esta amplitud geográfica del reino mesiánico de Jesús respondía en cierta manera a la extensión del reino soñado por los mesianistas de Palestina, para quienes Israel habría de dominar todos los pueblos de la tierra. Pero para la formación de este reino los apóstoles no estaban capacitados; por eso interviene la promesa *recibiréis una fuerza... Espíritu santo*. Como ya se ha dicho, ésta es la tesis histórica de los *Hechos* y también el sumario de su contenido (véase comentario a los vers. 2, 3 y 4).

9. Terminado el presente discurso, tuvo lugar la ascensión de Jesús; pero no está excluído que, terminado el discurso, transcurriese algún tiempo, ya que aquí se presenta en escorzo la sucesión cronológica de los acontecimientos (véase comentario al vers. 6). — *Fué elevado* : se describe la acción, pero no se nombra al agente (Dios). Fué una acción más bien lenta, no una desaparición repentina como la acaecida en presencia de los discípulos de Emaús (*Lucas*, 24, 31), porque los apóstoles estuvieron *mirándolo* hasta que *una nube lo ocultó a sus ojos*, y aun después de esto continuaban *mirando fijamente al cielo mientras se iba* (vers. 10). En cuanto a la nube, ya en el Antiguo Testamento una nube reverencial había acompañado las Teofanías (*Éxodo*, 14, 24; 16, 10; 19, 9; *Levítico*, 16, 2; *I (III) Reyes*, 8, 10; *Ezequiel*, 1, 4; etc.), y también en el Nuevo Testamento había intervenido una nube en la transfiguración de Jesús (*Mateo*, 17, 5, y paralelos).

10. Aun después de aparecer la nube los apóstoles seguían *mirando fijamente*; en el griego, el complemento *al cielo* puede referirse también al verbo siguiente y traducirse : *mientras se iba al cielo* (cfr. *ir al cielo* del vers. 11). Envuelto en la nube reverencial, Jesús se elevaba lentamente, mientras los apóstoles seguían *mirando fijamente* la inesperada visión. — *Mientras se iba (al cielo)* : es una simple descripción según las apariencias físicas, sin ninguna intención de orden científicoastronómico; aquí el cielo es el que contempla cualquier

mirando fijamente al cielo, mientras se iba, he aquí que dos varones se habían puesto junto a ellos con hábitos blancos; [11] los cuales dijeron también: «Varones galileos, ¿por qué estáis mirando al cielo? Ese Jesús que ha sido elevado de entre vosotros al cielo, así vendrá *de nuevo, o sea* tal como le habéis visto ir al cielo».

[12] Entonces se volvieron a Jerusalem del monte llamado Olivete, que está cerca de Jerusalem como el camino de un

---

espectador, pero no es uno de los siete cielos de la cosmología helenística ni uno de los dos cielos de la cosmogonía hebrea. En la parusia del Cristo glorioso, el mismo trayecto será recorrido dos veces, una en descenso por Cristo que baja del cielo, y otra en ascenso por Cristo que sube junto con los elegidos : *el mismo Señor... descenderá del cielo...; después nosotros... seremos arrebatados a las nubes, al encuentro del Señor, en los aires* (I *Tesalon.*, 4, 16-17). — Mientras los apóstoles estaban todos absortos mirando a lo alto, no se dieron cuenta de que *dos varones se habían puesto junto a ellos.* He aquí otra descripción según las apariencias físicas; los dos personajes aparecidos de improviso iban *con hábitos blancos*, como aquellos dos «varones» que se aparecieron a las mujeres junto al sepulcro vacío de Jesús (*Lucas*, 24, 4), y como los dos «ángeles» que viera allí mismo María de Magdala (*Juan*, 20, 12).

11. *Varones galileos* : el sustantivo *varones* seguido de un apelativo geográfico era también de uso común en el griego clásico; más adelante lo encontraremos de nuevo seguido de un apelativo de parentesco, *varones hermanos* (vers. 16; 2, 29. 37, etc.), pero también encontramos el *hermano* solo (3, 17; 32, 5). — Los dos personajes consuelan a los aturdidos apóstoles, anunciándoles que el desaparecido Jesús reaparecerá de nuevo y precisamente de la misma manera en que ha desaparecido : la manera será la misma sólo que a la inversa, porque ahora ha desaparecido subiendo, mientras que después reaparecerá descendiendo (véase el pasaje de *I Tesalon.* citado en la nota precedente). Esto acontecerá en la parusia del Cristo glorioso, suprema expectativa de la primera generación cristiana y especialmente de Pablo (*I Tesalon.*, 2, 19; 3, 13; 5, 23; *II Tesalon.*, 1, 7 ss.; *I Timoteo*, 6, 14; *Tito*, 2, 13; *II Timoteo*, 1, 12; 4, 8; etc.) : pero el tiempo de esta parusia era a todos desconocido (cfr. *Mateo*, 24, 36; *Marcos*, 13, 32), y tampoco aquí los dos personajes dan ninguna indicación al respecto.

12. *Monte llamado Olivete* (véase comentario al vers. 6), que distaba de Jerusalem *como el camino de un sábado*, es decir, la distancia que un israelita podía recorrer durante el sagrado descanso del sábado y que era de 2.000 cúbitos (cerca de 900 metros). Bethania, en cambio, aunque situada también en el Monte de los Olivos, pero en la parte más alejada de Jerusalem, distaba de esta ciudad 15 estadios, es decir, unos 2.800 metros (cfr. *Juan*, 11, 18). Estas indicaciones de las distancias eran naturales en Lucas, que escribía para lectores en su mayoría ignorantes de las cosas de Palestina.

sábado. [13] Y cuando hubieron llegado, subieron al aposento superior donde solían morar, Pedro y Juan y Jaime y Andrés, Felipe y Tomás, Bartolomé y Mateo, Jaime de Alfeo y Simón el Zelotes y Judas de Jaime. [14] Todos éstos perseveraban unán-

---

13. *Sala superior*, ὑπερῷον, que reaparecerá en 9, 37 y 39; 20, 8. Obsérvese que este término es diferente del empleado por Lucas para designar la sala en que fué instituída la Eucaristía, llamada ἀνάγαιον, etimológicamente «sobresuelo» (*Lucas*, 22, 12; cfr. *Marcos*, 14, 15), y nada induce a creer que fuese la misma habitación; como tampoco es necesario suponer que fuese una habitación contigua al templo hebreo, en fuerza de la noticia de *Lucas*, 24, 53, donde en realidad no se alude a ninguna dependencia particular del templo. La mención de la habitación da ocasión a Lucas de ofrecer una nueva lista de sus ocupantes, es decir, de los apóstoles, después de la otra lista por él ya dada (*Lucas*, 6, 14-16) y las otras dos facilitadas por los Sinópticos (*Mateo*, 10, 2-4; *Marcos*, 3, 16-19); ninguna, empero, de las cuatro concuerda exactamente con las otras respecto al orden con que son mencionados los apóstoles, ni siquiera las dos listas del mismo autor (aquí es *Lucas*). Pero todas las listas concuerdan en poner a la cabeza del primer grupo de cuatro nombres, a Simón Pedro; a la cabeza del segundo grupo de cuatro, a Felipe; y a la cabeza del tercer grupo de cuatro (que aquí es de tres, porque Judas Iscariote había muerto), a Jaime de Alfeo. *Simón el Zelotes* y *Judas de Jaime* de aquí corresponden respectivamente a *Simón el Cananeo* y a *Tadeo (Lebeo)* de otras listas. Los apóstoles Andrés, Felipe, Tomás, Bartolomé, Mateo, Simón el Zelotes y Judas de Jaime no volverán a ser mencionados en los *Hechos*.

14. Este vers. permite dar una ojeada fugaz al embrión de la primitiva Iglesia, al paso que enlaza también con noticias de los precedentes evangelios y especialmente con el del propio Lucas. Mientras se menciona a *María, la madre de Jesús*, que había asistido a la muerte de su hijo y después había sido recogida por el apóstol Juan en su casa (*Juan*, 19, 26-27), no se hace mención alguna, ni aquí ni en ninguna otra parte, de José, esposo de María : según toda verosimilitud, habría muerto antes que Jesús. — *Mujeres*, sin artículo también en el griego; por el contrario, el cod. D (Recens. Occidental) lee *las mujeres* y añade *y los hijos* : ¿se refiere quizás a las mujeres e hijos de los apóstoles? Las aquí mencionadas habían formado parte de aquel grupo de mujeres que habían seguido y asistido a Jesús durante sus viajes de predicación en Palestina : de estas mujeres, que muy probablemente habían proporcionado a Lucas información acerca de algunos episodios narrados en su evangelio, él ha mencionado por su nombre a María la Magdalena, a Juana, mujer de Cuza, y a Susana (*Lucas*, 8, 2-3; cfr. 24, 10). De especial autoridad gozaban también, en este embrión de Iglesia, los *hermanos de éste*, de Jesús, en virtud de su parentesco; la parentela de Jesús, en efecto, era nutrida, y comprendía «hermanos» y «hermana» : de cuatro «hermanos» sabemos también el nombre, a saber, Jaime, José, Simón y Judas (*Mateo*, 13, 55; *Marcos*, 6, 3); no así de las «hermanas», que debían ser varias, ya que se habla de *todas... las hermanas de él* (*Mateo*, 13, 56). Todos ellos, en realidad, eran

nimes en la oración con mujeres y María, la madre de Jesús, y con los hermanos de éste.

[15] Y en aquellos días, Pedro, levantándose en medio de los hermanos, dijo (y el grupo de personas reunidas era como de ciento veinte): [16] «Varones hermanos, era preciso que se cum-

---

primos, en diversos grados, de Jesús; en Oriente, en efecto, se tenían en cuenta aun los más remotos grados de parentesco, y por otro lado la lengua hebrea carecía de un término particular para designar a los primos y primas, a los que llamaba en general *hermanos* y *hermanas*. Pero conviene hacer notar que desde el principio, una parte al menos de esta parentela se había mostrado hostil al ministerio de Jesús, porque se nos ha dicho que *ni siquiera sus hermanos creían en él* (*Juan*, 7, 5); por esto *los hermanos de Jesús*, aquí aludidos por Lucas, o bien eran distintos de los antiguamente hostiles, o eran algunos de ellos que más tarde habían depuesto su hostilidad al ver las extraordinarias obras de su pariente. La vida que llevaba este grupo de apóstoles y parientes de Jesús consistía principalmente en perseverar *unánimes en la oración*. Era, pues, ante todo una espera basada en la oración : se esperaba el cumplimiento de la promesa hecha por Jesús de un bautismo en Espíritu santo (vers. 5 y 8), y se daba apremio a tal cumplimiento mediante la oración.

15. Sin embargo, en tal espera no estaban ociosos, sino que se preparaban para el futuro, en que los apóstoles estaban llamados a ser los *testigos* de Jesús tanto en Palestina como en *los extremos de la tierra* (vers. 8). Esto explica la escena que empieza aquí. — *En aquellos días*, vaga indicación cronológica que se refiere a las primeras semanas que siguieron a la ascensión, pero anteriores a la séptima semana en que caía la fiesta de Pentecostés (cfr. 2, 1). — *Pedro*; la iniciativa para la importante decisión que a continuación se refiere es asumida por Simón Pedro, el jefe del colegio de los apóstoles, que encabeza siempre todas las listas de aquel colegio (véase comentario al vers. 13). — *Grupo* de personas es literalmente en griego *muchedumbre de nombres*; este empleo de la voz *nombres* en lugar de *personas* parece un hebraísmo, pero en realidad se encuentra en los papiros griegos de la época. — El grupo de presentes a la reunión en la que habló Pedro era *como de ciento veinte*. Este número no tiene ciertamente ningún segundo significado alegórico (que por lo demás quedaría ya excluído por la preposición aproximativa *como de*) sino que corresponde a la realidad, conocida por Lucas quizá por un documento escrito. Es probable que los ciento veinte reunidos no fuesen todos los cristianos de Jerusalem, sino sólo una parte, quizá la más representativa; Pablo (*I Corintios*, 15, 6) habla de una aparición de Cristo resucitado a *más de quinientos hermanos en una sola vez*, ocurrida ciertamente antes de la ascensión, pero no se sabe si en Jerusalem o en Galilea.

16. Comienza el discurso de Pedro, el primero entre los muchos discursos registrados en los *Hechos*. Dado el continuo recurso a la memoria en la vida social de los semitas, los discursos de los personajes importantes quedaban impresos, en sus ideas fundamentales, en la memoria de los atentos oyentes; de esta

pliese la Escritura que el Espíritu Santo predijo por boca de David acerca de Judas, que fué guía de los que prendieron a Jesús: [17] ya que era contado entre nosotros y obtuvo la suerte en este ministerio. [18] Éste, pues, adquirió un campo con el precio de la iniquidad, y, caído de cabeza, reventó por medio y se derramaron todas sus entrañas; [19] y *esto* fué notorio a todos los

---

suerte, aun varios días después podían fijarse por escrito las principales ideas, obteniéndose de este modo un fiel resumen del discurso. Este primer discurso oficial del jefe de los apóstoles debió seguir la misma suerte, y es probable que Lucas tuviera a mano un resumen escrito del mismo. — *Varones hermanos*; véase el comentario al vers. 11. — *Era preciso* en imperfecto (no en presente *es preciso*, como llevan la Vulgata y algunos documentos de la Rec. Occidental), porque se refiere al cumplimiento, ya realizado, de la profecía relativa a Judas: unas semanas atrás *era preciso* que la antigua profecía se cumpliese; hoy, que ya se ha cumplido, *es preciso* (vers. 21) proveer a su sustitución. — La *Escritura que el Espíritu santo, etc.*, es la que se citará en el vers. 20. — *Guía*, porque realmente Judas guió y abrió camino a los que *prendieron a Jesús* en Gethsemaní (*Lucas*, 22, 47).

17. *Ya que*; se refiere al precedente *era preciso que se cumpliese*, pero a la vez prepara el *es preciso* del vers. 21 que requiere la sustitución de Judas : por cuanto *obtuvo la suerte de este ministerio* apostólico, debía cumplirse la profecía referente a él, la cual había predicho su caída, y en consecuencia, su sustitución en el ministerio apostólico.

18-19. ¿Es Pedro el que sigue hablando en estos dos verss., o es el historiador Lucas? Si es Pedro el que habla, es extraño que dirigiéndose a los Judíos en Jerusalem tenga necesidad de decir que el campo de Judas fué llamado por los habitantes de Jerusalem en su propia lengua Hakeldamàch, es decir, «Campo de la sangre»; por lo menos la explicación que se da del nombre *Hakeldamàch* era ociosa y, por consiguiente, deberá ser atribuída a Lucas, que quería explicar el término a sus lectores ignorantes de las lenguas semitas. También lo restante de este pasaje, con sus detallados pormenores sobre el fin de Judas, puede parecer superfluo en el discurso de Pedro, que hablaba a un auditorio perfectamente conocedor del sangriento hecho reciente, cuando, dada la finalidad de su razonamiento, le habría bastado hacer una simple alusión a la muerte del traidor; en cambio, todo resulta claro y en su lugar si es de nuevo Lucas quien inserta estas noticias para ilustrar a sus lectores no palestinos. Inserciones parecidas hechas en algunos discursos se encuentran probablemente en *Juan* (3, 16-21; 3, 31-36); y Lucas emplea también en ocasiones incisos ilustrativos a guisa de paréntesis (*Hechos*, 1, 15; 9, 122; *Lucas*, 5, 24; 23, 51). — El fin de Judas, aquí narrado, ofrece interesantes divergencias con la narración paralela de *Mateo*, 27, 3-8. En *Mateo* el campo no es adquirido por Judas, sino por los sumos sacerdotes, quienes emplean para ello las treinta monedas recibidas por Judas por su traición y arrojadas por éste en el Templo. Aquí es Judas el que *adquirió* (ἐκτήσατο) *un campo con*

habitantes de Jerusalem, de tal manera que aquel campo fué llamado en su propia lengua Hakeldamàch, es decir, «Campo de sangre». 20 Porque está escrito en el libro de los Salmos:

---

el precio de la iniquidad. Pero ambas relaciones se armonizan fácilmente si se interpretan estas palabras de Pedro como dichas más para la enseñanza moral que de aquellos hechos se desprenden, que para hacer una reconstrucción histórica de los mismos : además, las palabras de Pedro no carecían de cierto doloroso sarcasmo respecto a Judas, lo que podría parafrasearse así : «¡Sí, el traidor ha hecho una bella adquisición con el precio de su traición! ¡Ha adquirido para sí mismo el campo en que ha sido enterrado, después de haberse quitado la vida!» Otra divergencia está en las circunstancias de la muerte de Judas. Según *Mateo*, el traidor, desesperado, se ahorcó; aquí, en cambio, *caído de cabeza* (πρηνὴς γενόμενος) *reventó por medio y se derramaron todas sus entrañas.* No es necesario suponer, a este propósito, dos tradiciones independientes o contradictorias, sino simplemente dos partes de una tradición única : una parte se refería a las consecuencias del acto de ahorcarse, con rompimiento de la rama del árbol o de la cuerda y la consiguiente caída del cuerpo en algún barranco, con los macabros efectos aquí descritos. Su tétrico carácter fué lo que más impresionó al ánimo de las gentes, y el autor de este pasaje (Lucas más bien que Pedro) lo recuerda a guisa de comentario moral de las noticias concomitantes. Una tradición local, que se remonta hasta el siglo IV, identifica el lugar en que Judas se ahorcó con el campo Hakeldamàch, situándolo en el valle de la Gehenna, al sur de Jerusalem, que no obstante era ya un valle considerado maldito desde época remota en la historia de Israel. — *Fué llamado... en su propia lengua* (*propia* falta en algunos códices) *Hakeldamàch.* Si aquí es Pedro quien habla, preciso es concluir que distingue entre la lengua (διαλέκτῳ) propia de los jerosolimitanos, de los que está aquí hablando, y su propia lengua que lo es también de los galileos que se encuentran en el auditorio; pero semejante distinción es exagerada, porque entre la meridional Jerusalem y la septentrional Galilea existían ciertamente diferencias de entonación y pronunciación (cfr. *Mateo*, 26, 73), pero las dos hablas no podían considerarse como dos lenguas distintas. Si, en cambio, estas palabras son introducidas por Lucas para aclarar el discurso de Pedro a los lectores no palestinos, en el sentido arriba dicho, no ofrecen dificultad alguna : como tampoco la ofrece la traducción adjunta «Campo de sangre», que de lo contrario habría sido para los oyentes de Pedro una simple repetición literal del nombre precedente. El griego emplea Ἀκελδαμάχ (con variantes — δαμάκ: — : δαμά), pero se trata de una simple transcripción de las dos palabras arameas *ḥāqēl demā'*, que significan «campo-de-sangre» (Vulgata *Haceldama*); en efecto, la lengua corriente a la sazón en Palestina — tanto para los jerosolimitanos, como para los galileos como Pedro y sus colegas — era el arameo. En hebreo la forma más aproximada a ésta aramea habría sido *ḥeleq-dām.*

20. Este versículo enlaza mediante el *porque* con los verss. 16-17, de los que quiere dar la razón, teniendo en vista la sustitución de Judas en el colegio

«Quede su masada desierta
y no haya quien more en ella»
(*Salmo* 69 [68], 26).

y «su ministerio lo tome otro»
(*Salmo* 109 [108], 8).

21 Conviene, pues, que de los varones que nos acompañaron todo el tiempo en que el Señor Jesús *estuvo* entrando y saliendo entre nosotros 22 (comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día

---

apostólico. La prueba está sacada de las citas de dos salmos distintos, aducidas según el texto de los Setenta algo modificado, fundidas en una. Los autores de los salmos respectivos se dirigen a sus perseguidores; Pedro, dando a los salmos un sentido parcialmente mesiánico (lo mismo ocurre, para el primero de los dos salmos, en *Juan*, 2, 17; 15, 25; 19, 28-29; *Romanos*, 15, 3; etc.), los aplica al traidor de Jesús considerando a éste como el prototipo del justo perseguido. — *Masada*, ἔπαυλις, casa de campo : sugiere el *campo* adquirido por Judas (vers. 18). — *Cargo*, aquí el griego dice ἐπισκοπή, y el original hebreo *pĕquddāh*; del término griego el cristianismo primitivo trajo la voz «inspectores», «vigilantes» *(episcopoi)* que más tarde se convirtió en «obispos» (cfr. *Filipenses*, 1, 1; *I Timoteo*, 3, 2; *Tito*, 1, 7; *Hechos*, 20, 28) : aquí es aplicado el cargo de apóstol que tenía Judas, pero después de su traición tal cargo *lo tome otro*. De esta suerte, Pedro ha demostrado que la sustitución de Judas había sido vaticinada por la Sagrada Escritura.

21-22. A la prueba aducida de la Sagrada Escritura se añade la prueba sacada de la exigencia misma de las cosas : y es una prueba bastante importante para conocer el concepto que el colegio apostólico tenía de su propio oficio. El vacío de Judas era preciso llenarlo eligiendo en su lugar a uno *de los varones que nos acompañaron todo el tiempo en que el Señor Jesús estuvo entrando y saliendo entre nosotros* (hebraísmo para indicar la frecuencia de la vida en común; cfr. 9, 28) : en otras palabras, el sustituto deberá ser el testigo ocular de los hechos, igual que los demás apóstoles. También es delimitado el tiempo a que deberá referirse su testimonio : habrá de ser *todo el tiempo* en que Jesús vivió en común con los apóstoles, y más exactamente el tiempo que va *desde el bautismo de Juan* (administrado por Juan Bautista como preparación del ministerio directo de Jesús) *hasta el día* de la ascensión del Señor. Estos límites cronológicos que se hallan fijados igualmente por Pedro en 10, 37-41, eran aquellos a que se atenía la común catequesis apostólica, y a que se atienen los evangelios de Marcos y Juan; los otros dos evangelios, de *Mateo* y de *Lucas*, incluyen también enteramente este período de tiempo, sólo que lo encabezan, a manera de *superadditum*, con una breve relación sobre los primeros años de la infancia de Jesús. Además, poseyendo ese grado de información histórica, el sustituto de Judas será elegido al objeto

en que fué tomado de entre nosotros), uno de ellos se convierta junto con nosotros en testigo de su resurrección». [23] Y presentaron a dos, José, llamado Barsaba, que tenía por sobrenombre Justo, y Matías. [24] Y orando, dijeron: «Tú, Señor, conocedor de los corazones de todos, muestra a cuál de estos dos escoges, [25] para ocupar el lugar de este ministerio y apostolado de que Judas se desvió para irse a su lugar». [26] Y les dieron suertes, y

---

de que *se convierta junto con nosotros en testigo de la resurrección* de Jesús, de modo que la resurrección de Cristo sea como el pivote de toda su vida terrena y al mismo tiempo la piedra angular de la catequesis apostólica (véase comentario al vers. 3).

23. No poseemos la menor noticia ni de José ni de Matías, salvo que serían compañeros de los apóstoles y discípulos inmediatos de Jesús, dado que tenían que reunir las condiciones fijadas en los verss. precedentes. El apelativo *Barsabba* se presenta como un patronímico, «hijo de Sabba *(¿del Viejo?)*»; en cambio, *Justo* es el nombre latino personal, y no adjetivo, llevado también por otros judíos (cfr. *Ticio Justo*, en 18, 7; *Jesús, llamado Justo*, en 18, 7; *Jesús, llamado Justo*, en *Colosenses*, 4, 11). Más adelante (15, 22) aparecerá también un *Judas, llamado Barsabba*, o sea con el mismo patronímico del presente José, pero no puede afirmarse que fueran hermanos. *Matías* es abreviación del nombre hebreo *Matatías*; bajo este nombre circularon un evangelio y otros escritos apócrifos, aparecidos desde el siglo II.

24-25. *Señor*, es decir, Jesús, no su Padre celestial : él debía intervenir, tratándose de dar sustituto a uno de los apóstoles por él elegidos (vers. 2), y siendo él *conocedor de los corazones de todos* (cfr. *Juan*, 2, 25; *Apocalipsis*, 2, 23), al igual que su Padre celestial (*Hechos*, 15, 8). — *Lugar... lugar*; por dos veces se emplea el mismo término, pero la segunda vez en sentido opuesto a la primera; por consiguiente, designando la primera vez el *apostolado* para el que Judas había sido elegido (vers. 2), la segunda vez designará únicamente el estado que el propio Judas se ha elegido en oposición a su estado anterior, a saber, el lugar de traidor, con sus notorias consecuencias, el suicidio inclusive. En cambio, las consecuencias ocultas consecutivas a su muerte, como si *su lugar* (τόπον τὸν ἴδιον) aludiera a la Gehenna, no parece que se hayan tenido aquí directamente en cuenta.

26. *Les dieron suertes*, ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς. La expresión resulta hoy poco clara para nosotros, si nos queremos explicar el funcionamiento de este sorteo; indudablemente, *dieron* no significa precisamente «sacaron», sino que se refiere a los preparativos del sorteo mismo. Podemos suponer que los electores *darían* el nombre del candidato preferido, escrito en un trozo de papiro, a un encargado de echar estas papeletas dentro de una pequeña ánfora o tinaja de la cual se extraía luego una papeleta, cuyo nombre inscrito señalaba al elegido. La práctica de echar suertes era de uso frecuente en el Antiguo Testamento, atestiguado también en *Lucas*, 1, 9; existía además la fiesta de los Purím o de las «suertes», relacionada con la historia de Ester. — *Fué contado*, συγκατεψηφίσθη: etimológica-

la suerte cayó sobre Matías; y fué contado con los once apóstoles.

---

mente este rarísimo verbo compuesto significa «colectivamente decido votando», o bien «decido votando (poner) junto»; el segundo significado parece más apropiado al caso presente, entendiéndose que Matías fué por votación agregado a los demás apóstoles. Los cuales son aquí en número de *once*, con referencia al estado anterior a la elección de Matías, porque se está tratando precisamente de la elección del duodécimo; pero el término técnico para designar el colegio de los apóstoles era *los Doce*, y con este término los llama Pablo (*I Corintios*, 15, 5), aun refiriéndose al tiempo en que sólo eran once, como aquí. Mientras en otras ocasiones las personas escogidas para un nuevo cargo o para una misión especial reciben una «imposición de manos» (6, 6; 13, 3), aquí no se hace mención alguna de tal imposición ni de ningún otro rito, sino sólo de la elección.

CAPITULO II

LA PENTECOSTÉS

LA PENTECOSTÉS

[1] Y al cumplirse el día de Pentecostés, estaban todos juntos reunidos, [2] y de repente se produjo del cielo un ruido como el de un viento impetuoso al pasar, y llenó toda la casa donde estaban sentados. [3] Y se les aparecieron, repartidas, lenguas

---

1. *Pentecostés*, o sea, el «quincuagésimo» día, era la segunda de las tres grandes fiestas judías llamadas «de peregrinación», porque prescribían a todo israelita el viaje de peregrinación a Jerusalem : la primera era la Pascua, la segunda Pentecostés, que caía «cincuenta» días después de la Pascua, la tercera los Tabernáculos, que se celebraba a fines de otoño. Aunque «Pentecostés» es voz griega, el apelativo judío de la misma fiesta era en hebreo *Shabu'ōth*, *(siete) semanas*, por la razón cronológica indicada. Sin embargo, aquí la expresión *al cumplirse* se refiere al mismo día «quincuagésimo», ya principiado y a punto de *cumplirse*. La hora en que ocurrió el hecho se deduce del vers. 15, es decir, antes de la hora tercia del día. — *Todos juntos reunidos*, en un local cerrado que pudo ser el mismo de 1, 13, aunque no consta con certeza.

2. La descripción de lo ocurrido es sobria, pero expresiva. Mientras los apóstoles con los demás estaban *reunidos juntos*, quizás orando, *de repente* oyeron bajar *del cielo un ruido* (ἦχος), semejante al estruendo de un *viento impetuoso al pasar*; y toda la *casa* se llenó de aquel estruendo. La narración describe las apariencias del fenómeno, pero sin dar ninguna explicación del mismo; sin embargo conviene tener presente, para los fines de la descripción, que aquí *viento* en griego es πνοή «soplo», que deriva de la misma raíz que πνεῦμα, empleado poco después para indicar al *Espíritu* santo.

3. El fenómeno acústico fué como una preparación y un toque de atención, después del cual se produjo el fenómeno visual. Los reunidos, asombrados ya por el estruendo, vieron inesperadamente descender de lo alto unas llamecitas en forma de *lenguas como de fuego*; eran *repartidas* (διαμεριζόμεναι), como si se hubieran desprendido o fueran desprendiéndose de un globo común, y cada una de ellas *se posó sobre cada uno* de los reunidos. También aquí la descripción presenta con simplicidad y precisión el fenómeno visual, sin detenerse en ninguna

como de fuego, y *cada una* se posó sobre cada uno de ellos: 4 y fueron todos llenos de Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en otras lenguas, como el Espíritu les daba de expresarse.

5 Moraban entonces en Jerusalem judíos, varones piadosos de toda nación que está bajo el cielo; 6 hecho pues, aquel sonido,

---

explicación del mismo. En cuanto al significado simbólico y conceptual, conviene tener presente que en los libros del Antiguo Testamento el fuego había sido a menudo un elemento de las teofanías (*Éxodo*, 3, 2; 19, 18; 24, 17; *Ezequiel*, 1, 13; *II Samuel*, 22, 9-13; *II Crónicas*, 7, 1. 3; etc), y especialmente símbolo de purificación (*Isaías*, 6, 6-7; *Malaquías*, 3, 2-3); y también en el Nuevo Testamento la diferencia entre el bautismo administrado por el precursor Juan el Bautista y el administrado por el Mesías Jesús consistía en esto, que el bautismo de Juan sólo era en «agua», mientras que el de Jesús era «en Espíritu santo y fuego» (*Mateo*, 3, 11; *Lucas*, 3, 16).

4. *Fueron todos llenos* (ἐπλήσθησαν) *de Espíritu santo*; el *todos* se refiere a *todos* los *reunidos* del vers. 1, es decir, además de los apóstoles, también los que no eran apóstoles, por ejemplo, José Barsabba (1, 23); el *fueron llenos* expresa con otros términos la idea del *seréis bautizados en Espíritu santo* de 1, 5, que etimológicamente significa «seréis inmergidos». Así como una nave que se hunde está toda llena y compenetrada por el agua, así aquellos reunidos quedaron llenos y compenetrados por el Espíritu santo. — El primer efecto manifiesto de esta plenitud del Espíritu fué que *comenzaron a hablar en otras lenguas*, pero no por propia iniciativa, sino *como el Espíritu les hacía expresarse*. Estas lenguas eran *otras* (ἑτέραις), es decir, «distintas» de la lengua nacional de los oradores: de la extensa enumeración de extranjeros que sigue luego (vers. 9-11) se puede deducir cuáles eran, ya que cada uno les oía hablar en su propia lengua (vers. 6). Por otra parte, entre los oyentes parece seguro que se encontraban algunos que no entendían ninguna de las lenguas habladas en aquella ocasión : tales eran los burlones del vers. 13. En fin, puesto que la lengua efectivamente hablada no era elegida por libre decisión de cada uno, sino *como el Espíritu les hacía expresarse*, parece inevitable la conclusión de que no todos hablaban todas las lenguas de los oyentes, sino que cada uno lo hacía con la que le era concedida por el Espíritu.

5-6. La escena se traslada ahora fuera del local cerrado (vers. 1) al resto de la ciudad. *Moraban* ἦσαν κατοικοῦντες : este imperfecto perifrástico parece poner de resalto una permanencia habitual y no tan sólo transitoria. Es cosa cierta, en efecto, que en ocasión de la fiesta de Pentecostés hacían el viaje de peregrinación a Jerusalem muchos judíos (cfr. nota al vers 1) de toda la Diáspora, pero su estancia en la Ciudad Santa sólo duraba unos pocos días; aquí, en cambio, parece que se hace referencia a una residencia habitual; acaso sea una alusión de aquellos judíos que por razones de estudio o devoción (cfr. *varones piadosos*) se habían quedado a vivir a la sombra del único templo judío, aun cuando, junto con estos residentes habituales, puedan también incluirse los peregrinos ocasionales de Pentecostés. A estos residentes habituales se les llama

juntóse la muchedumbre y quedó confusa, porque cada uno les oía hablar en su propia lengua. [7] Y estaban atónitos y se maravillaban, diciendo: «¿Todos éstos que hablan no son galileos? [8] ¿Y cómo nosotros *les* oímos cada uno en nuestra propia lengua, en que hemos nacido? [9] Partos y medos y elamitas, y los que habitan Mesopotamia, Judea y Capadocia, el Ponto y Asia, [10] Frigia y Pamfilia, Egipto y las partes de Libia que está junto a Cirene, y los residentes y romanos, tanto judíos como prosélitos, [11] Cretenses y árabes, *¿cómo* les oímos hablar en nuestras

---

aquí *piadosos*, εὐλαβεῖς, en el caso presente este apelativo no puede designar a paganos ingresados en la religión israelita o a simpatizantes con ella (los cuales, aunque fueran incircuncisos, pertenecían a la clase inferior llamada de los «devotos» o «temerosos» de Dios, σεβόμενοι, o bien, φοβούμενοι τὸν θεόν : si en cambio habían recibido la circuncisión, formaban la clase más elevada de los verdaderos «prosélitos» προσήλυτοι); aquí, en efecto, a estos *piadosos* se les llama simplemente *judíos*, es decir, de raza judía, porque se hacía distinción étnicamente entre judío y «prosélito» (cfr. vers. 10), en cuanto éste no era de raza judía. El siguiente *de toda nación* tiene significado geográfico, no étnico, indicando los territorios de las distintas naciones que hablaban su propio idioma; los *judíos* de raza, nacidos y educados entre estas naciones de la Diáspora, consideraban la lengua de cada una como propia (cfr. *nuestra propia lengua* del vers. 8). *Que está bajo el cielo*; la expresión, en rigor, es hiperbólica, pero corresponde bien a la excepcional extensión que había alcanzado la Diáspora judía en los territorios del Imperio romano y fuera de ellos. — *Aquel sonido* (φωνῆς) parece referirse al *ruido* del verso 2, el cual había sido oído fuera del edificio donde se hallaban los apóstoles y discípulos, por la *muchedumbre* de la ciudad. Esta había acudido para ver lo que pasaba, y se encontró en presencia de los apóstoles y discípulos cuando estaban aun bajo la influencia inmediata del carisma recibido, y cada individuo de aquella muchedumbre poliglota *les oía hablar* en su propia lengua.

7. *Todos... galileos*, refiriéndose a la mayoría y especialmente a los principales, es decir, a los apóstoles; pero entre los demás discípulos podrían acaso encontrarse algunos no galileos. Esta pregunta está hecha evidentemente por quien conocía ya al grupo de galileos por alguna relación social; pero es indudable que éstos, en aquella ocasión, no fueron reconocidos como galileos por su acento peculiar (cfr. *Mateo*, 26, 73), puesto que los espectadores les oyen hablar en sus respectivos idiomas.

9-11. Esta lista de pueblos debería incluir las diferentes regiones por las que se había difundido la Diáspora judía, y algunos de cuyos representantes se hallaban a la sazón en Jerusalem. Sin embargo, es muy posible que los representantes de algunas regiones no estuvieran entonces presentes en la Ciudad Santa, o al menos en esta escena : vemos, en efecto, con sorpresa que, al menos en el texto que hoy poseemos, no se hace mención de Siria, pese a que en ella residían

muchísimos judíos, que en la capital Antioquía contaban con muchos afiliados entre la población griega (Flavio Josefo, *Guerra judaica*, VII, 43-45); y que tampoco se nombra a Macedonia y Acaya, donde existían comunidades judías según el propio testimonio de los *Hechos* (16, 10 ss.; 18, 12 ss.). La lista, pues, no pretende ser completa en lo tocante a la Diáspora en cuanto tal; además la lista de pueblos está hecha en una dirección geográfica general, que partiendo de las regiones del Asia media avanza hacia la cuenca del Mediterráneo, sin olvidar, empero, los tipos de lenguas habladas por los distintos pueblos. Los *partos* habitaban al sudeste del Mar Caspio y los *Medas* al sur del mismo mar, y estos pueblos hablaban lenguas del grupo medo-iránico; al sur de los medas estaban los *elamitas*, a lo largo de la margen izquierda del Tigris, los cuales hablaban el neoelamita en el que se habían infiltrado en aquellos tiempos muchos elementos semíticos; los *que habitaban Mesopotamia* eran los de la región comprendida entre el Tigris y el Éufrates, y hablaban un idioma semítico. En la península del Asia Menor estaban *Capadocia*, situada hacia el nordeste, el *Ponto*, que se extendía al norte de Capadocia, a lo largo de las costas del Ponto Euxino (el Mar Negro), el *Asia* (o sea, substancialmente la provincia romana de este nombre) situada al oeste a lo largo de las costas del Mar Egeo, *Frigia*, situada al centro de la península, y *Pamfilia* extendida a lo largo de las costas del Mediterráneo; en todas estas regiones del Asia Menor existían pueblos que aun hablaban lenguas locales (cfr. por ejemplo *Hechos*, 14, 11) que nos son poco conocidas, pero en todas partes se había impuesto la lengua griega difundida por el expansivo helenismo. Hasta en el Africa septentrional, en *Egipto* y en la *Libia que está junto a Cirene*, el bajo pueblo hablaba dialectos derivados de antiguas lenguas (copto, bereber), pero en los círculos más cultos y en las relaciones internacionales predominaba, allí más que en ninguna otra parte, el griego. En ambas regiones existían importantes colonias judías. Lo mismo se refiere a la isla de Creta (cfr. Flavio Josefo, *Guerra judaica*, II, 103, 108), donde los *cretenses* hacía siglos que estaban totalmente helenizados. El término *árabes* parece aludir a los habitantes de aquella región que Pablo llama *Arabia* (*Gálatas*, 1, 17), y que debía designar los inmensos territorios medio desiertos que se extendían desde el Jordán hacia Siria, al norte hacia el Éufrates, al este y hacia el Mar Rojo, al sur; allí se hablaba en general semítico. Pero esta lista, aun considerándola redactada con este amplio criterio, presenta puntos obscuros. La dificultad más grave radica en la inesperada mención de *Judea* entre Mesopotamia y Capadocia, dado que entre estas tres regiones no existía ningún nexo geográfico o lingüístico, y por otra parte la presente escena se desarrolla precisamente en Jerusalem, capital de Judea. La lección *Judea* se halla bien apoyada por los códices; sin embargo, en las citas de los autores antiguos se encuentran las variantes *judíos* (San Agustín), *Armenia* (San Agustín, Tertuliano), *Siria* (San Jerónimo). Muchos críticos modernos creen que se trata de una adición espuria hecha por algún lector particular, o bien de una palabra transcrita erróneamente por algún amanuense (se ha propuesto corregirla leyendo *Jonia*, *Idumea*, *Yaudi*, *India*, etc.); pero se trata de vagas conjeturas. Tampoco son convincentes las explicaciones aducidas en defensa de la verdadera

Judea (que ocuparía el lugar de la no mencionada Siria; que distinguiría Judea de Galilea, ambas en Palestina, etc.). Igualmente extraña resulta la mención de los *cretenses y árabes* que no tenían entre sí ninguna relación geográfica ni lingüística, y que parecen dos nombres olvidados en el primer momento por el autor y añadidos más tarde al final de la lista : pero lo más probable es que tuvieran ya esta misma colocación irregular en el documento de origen, que un autor anónimo habría redactado escribiendo los nombres que se le presentaban desordenadamente a la memoria, y que Lucas utilizó reproduciéndolo tal cual con algunos retoques insignificantes. — *Residentes* (ἐπιδημοῦντες) *romanos* : ¿quiénes eran éstos y dónde residían? ¿Eran políticamente romanos que residían en Jerusalem (cfr. nota a los vers. 5-6) o bien eran nacionalmente judíos que residían en Roma? En el primer caso se trataría de romanos de religión judía, que se habrían trasladado a la Ciudad Santa por un tiempo más o menos largo; en el segundo caso serían judíos que habitaban en Roma y que a la sazón se hallaban en Jerusalem con motivo de la fiesta de Pentecostés. Roma albergaba, en efecto, una nutrida colonia judía, aun antes del año 63 a. de C., cuando Pompeyo Magno, tras la toma de Jerusalem, se llevó a Roma y vendió como esclavos a muchos prisioneros judíos (cfr. Filón, *Legatio ad Caium*, 23; Flavio Josefo, *Guerra judaica* I, 157-158). Ahora bien, ambos sentidos caben en la interpretación de la expresión *residentes romanos*, a la que inmediatamente sigue, como precisándola, la frase *tanto judíos como* (τε καὶ) *prosélitos*. Es muy probable que esta indicación se refiera sólo a los *romanos*, con exclusión de los demás pueblos nombrados antes : así que aquellos romanos presentes a la fiesta de Pentecostés eran todos de religión judía, pero algunos eran además *judíos* de nacionalidad, mientras otros eran de distintas nacionalidades pero religiosamente *prosélitos* del judaísmo en sentido técnico (para el cual véase nota a los vers. 5-6). — *Les oímos hablar en nuestras lenguas.* ¿De qué manera ocurría este hecho? El vers. 4 nos dice que los carismáticos hablaban una determinada lengua no por propia iniciativa, sino *como el Espíritu santo les hacía expresarse*; teniendo además en cuenta la circunstancia de que los oyentes hablaban las distintas lenguas acabadas de enumerar (vers. 9-11), la escena puede reconstruirse del siguiente modo. La muchedumbre acude al oír el ruido (v. 6) y se encuentra con los carismáticos; los recién llegados oyen su propia lengua hablada por tal o cual carismático; oyendo comprenden perfectamente, no sólo las palabras por separado, sino también el sentido global de las mismas, que es una exaltación de las *grandezas de Dios*. Sin embargo no queda excluído, aunque tampoco se haya afirmado, que algunos de los carismáticos cambiase en un momento dado la primera lengua por otra, si *el Espíritu santo* le *hacía expresarse* en esta otra lengua; en tal caso, un carismático que, rodeado de partos o medas, había hablado al principio en lengua parta o meda, podía más tarde hablar en lengua frigia o latina al acercársele algún frigio o algún romano. Nótese por último que el relato sólo presenta la parte meramente externa del hecho sin dar su razón interna y sin asignar el carácter extraordinario del hecho a los oyentes, que recibían, más que a los oradores, que transmitían : de todas suertes, es evidente que, a juicio tanto de los oyentes como del historiador

lenguas las grandezas de Dios?» [12] Y estaban todos atónitos y perplejos, diciéndose el uno al otro: «¿Qué quiere ser esto?» [13] Mas otros, burlándose, decían: «Están llenos de *vino* dulce».

---

que narra el fenómeno, los oradores hablaban efectivamente las respectivas lenguas en que eran entendidos por los oyentes. Por el contrario, parece inadmisible el caso de que todos los carismáticos hablasen por su parte una sola lengua, y que ésta fuese entendida, como lengua respectivamente propia, por los oyentes en virtud de un carisma particular que cada uno hubiese recibido.

12. *Y estando... perplejos*, διηπορουντο : la perplejidad se refería, no tanto al hecho de percibir y reconocer el caso aparente del fenómeno, como al de querer dar del mismo una explicación satisfactoria. Lo que demuestra que los presentes, aun cuando hubiesen asistido a manifestaciones paganas de coribantismo o de ritos místéricos, no tenían conocimiento de un fenómeno análogo al que estaban presenciando. — *¿Qué quiere ser ésto?* Cfr. nota a 17, 20.

13. *(Vino) dulce*; no puede aludir ni a vino nuevo ni a mosto sin fermentar, porque la estación de Pentecostés (mayo-junio) no contaba con tales productos agrícolas, ya que en Palestina la vendimia tenía lugar en agosto; por el contrario, parece aludir a un vino especial hecho con uvas pasas, y por lo mismo más dulce y alcohólico, y que, por consiguiente, producía con más facilidad la embriaguez. Las palabras de estos guasones son indudablemente provocadas por el hecho de que los carismáticos hablaban las distintas lenguas no «en frío», sino en un manifiesto estado de excitación psíquica, es decir, de exaltación mística; esto les bastaba a aquellos escarnecedores para creer que se trataba de borrachos. Pero, ¿quiénes eran estos hombres y por qué no comprendían también ellos, como los demás, las lenguas habladas por los carismáticos? Los críticos que suponen que los oyentes entendían las lenguas en virtud de un carisma particular propio (véase el fin de la nota a los vers. 9-11), afirman que esos burlones no entendían porque no habían recibido tal carisma; pero es más simple y más conforme a toda la narración suponer que no comprendían porque no se habrían encontrado con ningún carismático que hablase alguna lengua que les fuese conocida, y por consiguiente, creyeron que todo era efecto de la embriaguez. — A este punto, cabe plantear la cuestión de si el fenómeno de Pentecostés fué el mismo que en los propios *Hechos* (10, 46; 19, 6) se designa con la expresión *hablar en lenguas*, que es descrito ampliamente por San Pablo y que hoy recibe de los modernos el término de «glosolalia». Algunos comentaristas, antiguos y modernos, creyeron que se trataba del mismo fenómeno; hoy, en cambio, se cree por lo general que se trata de dos fenómenos distintos. La razón principal es que en el día de Pentecostés, como se desprende hasta la evidencia del relato de los *Hechos* hasta aquí visto, los oyentes percibían y entendían inmediatamente a los carismáticos que hablaban las distintas lenguas; en la glosolalia, por el contrario, el carismático que hablaba lenguas no era por lo común entendido por los oyentes, a menos que interviniera otro carismático, es decir, el «intérprete», quien debía explicar el discurso hecho por el glosolalo

y que había quedado ininteligible para los asistentes ordinarios. Por eso juzgamos oportuno, para mayor claridad, ofrecer al lector un breve comentario acerca de la glosolalia.[1]

LA GLOSOLALIA. — Es uno de los carismas del cristianismo primitivo, llamado antiguamente *géneros de lenguas, lenguas, hablar en lenguas, tener lengua, orar en lengua.* Los modernos prefieren el término técnico de glosolalia.

Sólo por aproximación podemos definir en qué consiste este carisma. No era ciertamente el don de hacerse entender simultaneamente por otras personas que hablasen diversas lenguas, a fin de activar y facilitar la difusión de la doctrina de Cristo entre los pueblos extranjeros; tampoco era — como han supuesto algunos modernos — un chorro de sonidos inarticulados y carentes de sentido, mezclados, a lo sumo, con alguna palabra extranjera convencional, chorro que salía de la boca de quien se hallaba en trance de exaltación psíquica. No : el glosolalo hablaba una verdadera lengua, bien articulada, bien pronunciada, y en esta lengua expresaba conceptos concretos y coordinados, es decir, hacía un verdadero discurso (*I Corintios*, 14, 9. 19), por ejemplo, una oración a Dios, un salmo, una bendición, una acción de gracias (ibíd., 14-17); tanto es así, que esas varias composiciones suyas podían ser traducidas con toda exactitud (ibíd., 5 y 27); cosa de todo punto imposible si se hubiera tratado de sonidos inarticulados y carentes de sentido.[2]

Es cosa, además, fuera de toda duda, que los asistentes, al menos de ordinario, no entendían las palabras del glosolalo cuando éste hablaba. Pablo lo da por supuesto en más de una ocasión, por ejemplo, cuando, dirigiéndose retóricamente al glosolalo, le pregunta : Si tú recitas una bendición bajo el impulso de tu carisma, el fiel ignorante que esté presente ¿cómo podrá contestar «Amén» a tu bendición? *En efecto, él no sabe lo que dices* (*I Cor.*, 14, 16). Y Pablo incluso se aplica el caso a sí mismo, por ser él también glosolalo (ibíd., 18, texto griego), y pregunta a sus fieles : *Si yo fuere a vosotros hablando lenguas, ¿qué os aprovecharía?* (ibíd., 6). La razón por la que no será de ningún provecho es dada inmediatamente después : porque sería como una flauta o una cítara que emiten sonidos sin ton ni son pero no ejecutan ninguna melodía apreciable, o bien como una trompa guerrera que lanza chasquidos indefinidos pero que no acierta a dar el señal convenido para correr a las armas; *así también vosotros, si por medio (del carisma) de la lengua no hacéis un discurso bien inteligible, ¿cómo se entenderá lo que se dice? Seréis, en efecto (como) quienes hablan al aire* (ibíd., 9). Escuchar a un glosolalo era, por consiguiente, como escuchar a un bárbaro de Germania o de Britania, hablar su desconocida lengua, de la que se percibían los sonidos

1. Está tomado de *Paolo, Apostolo*, págs. 203-206.

2. Los gramáticos griegos llamaban γλῶσσαι a ciertas palabras arcaicas caídas en desuso, o bien empleadas en ciertas acepciones particulares; a ellas alude Quintiliano : *Potest (puer) interpretationem linguae secretioris, quae Graeci γλώσσας vocant, dum aliud agitur, ediscere etc.* (*Instit. orat.*, I, 1, 35). De ello han supuesto algunos críticos que el carisma de las γλῶσσαι consistiría en pronunciar impetuosamente una retahilla de tales palabras; suposición tendenciosa, a la que se opone cuanto sabemos acerca de la glosolalia y en primer lugar el hecho de que el glosolalo hacía discursos sensatos y coherentes.

pero no se comprendía el valor de los mismos : *Si, pues, no sé el valor del sonido, seré un bárbaro para quien habla, y el que habla (será) un bárbaro para mí* (ibíd., 11). La razón general es que *quien habla en lengua no habla a los hombres, sino a Dios; porque nadie escucha (comprendiendo), más (él) en espíritu habla misterios* (ibíd., 2).

El glosolalo, en efecto, no habla «en frío», con el espíritu en calma, sino en un estado psíquico extraordinario, en condición extática, y dirigiéndose a Dios más que a los hombres; sin embargo, los hombres que le oían, aun sin comprenderle, experimentaban en cierta medida el «contagio» espiritual de su estado extraordinario, y de rechazo participaban en su exaltación mística. Pablo afirma que si un fiel o un extraño hubiera entrado en una reunión cristiana donde estuvieran hablando muchos glosolalos a la vez, habría creído encontrarse en una reunión de locos (μαίνεσθε : ibíd., 23).

El estado psíquico del glosolalo es señalado por Pablo allí donde dice que cuando el carismático ora en glosolalia, su espíritu (πνεῦμα) ora, pero su mente (νοῦς) permanece sin fruto (ibíd., 14); lo que demuestra que el glosolalo actuaba en tanto se sentía lleno del espíritu, o sea, bajo el impulso del carisma, y mientras tanto su mente, es decir, su facultad intelectiva, permanecía puramente pasiva y sin fruto espiritual, ya que al cesar el impulso carismático su mente no conservaba ningún conocimiento claro y preciso. Con todo le quedaba una impresión general y aun después de la manifestación carismática la mente del glosolalo quedaba como envuelta en una niebla luminosa que le infundía sensaciones deliciosas : a lo que alude Pablo cuando afirma que *el que habla en lengua, se edifica a sí mismo* (*I Cor.*, 14, 4).

Pero la plegaria litúrgica de los primitivos cristianos tenía carácter eminentemente colectivo, no individual : y por este motivo Pablo quiere que el carisma aproveche a toda la asamblea y no únicamente al glosolalo; por esto exige que después de éste hable el que tenía el carisma de las *interpretaciones de lenguas*, o sea, el intérprete, y traduzca en el idioma común el discurso hecho por el glosolalo (*I Cor.*, 14, 5. 27); caso de que falte el intérprete, Pablo ordena que el glosolalo se abstenga de hablar en público, *y que hable a sí mismo y a Dios* (ibíd., 28), tan sólo para su edificación personal.

La sutil embriaguez espiritual que experimentaba el glosolalo en el ejercicio de su carisma podía provocar abusos, y de hecho los provocó. Algunas veces en las reuniones cristianas se ponían a hablar muchos glosolalos, todos a un tiempo, y dado que los asistentes habituales participaban también de la excitación psíquica de los carismáticos, la sala (como ya hemos oído de Pablo) parecía una reunión de locos : peor aún, parecía el atrio de uno de tantos templos paganos donde adivinos y hechiceros comunicaban los oráculos de sus dioses, gesticulando furiosamente en estado mántico, y contagiando su exaltación física a las muchedumbres de espectadores. Tal semejanza, aunque superficial, no debía tolerarse, porque *¿qué concordia entre Cristo y Belial?... ¿qué concierto entre el templo de Dios y los ídolos?* (*II Cor.*, 6, 15-16). Para acabar con semejantes abusos, no faltaron quienes habían querido impedir toda manifestación pública

14 Entonces, puesto en pie Pedro, junto con los once, levantó su voz y les habló: «Varones judíos y habitantes todos de Jerusalem, esto os sea notorio, y prestad atención a mis palabras. 15 Porque éstos no están ébrios, como vosotros suponéis, pues es

---

de la glosolalia. Pero Pablo, que no es un partidario incondicional de la misma, ordena : *No impidáis el hablar en lenguas* (*I Cor.*, 14, 39); y aun va más lejos, afirmando : *Quisiera que todos vosotros habléis en lenguas* (ibíd., 5), con tal que se observen las normas moderadoras por él señaladas. Las cuales se hallan como resumidas en el siguiente pasaje : *Cuando os juntáis, cada uno de vosotros tiene un salmo, tiene una enseñanza, tiene una revelación, tiene una lengua, tiene una interpretación : hágase todo para la edificación (colectiva). Si hablare alguno en lengua (hablen) dos o a lo más tres, y (hablen) por turno* (ἀνὰ μέρος); *y uno sólo haga de intérprete* (ibíd., 26-27).

¿Qué lengua usaban los glosolalos? Lo ignoramos; como también ignoramos si era siempre la misma, o cambiaba cada vez. La hipótesis que Pablo se aplica a sí mismo en cuanto glosolalo : *Aunque hablase las lenguas de los hombres y de los ángeles, etc.* (*I Cor.*, 13, 1), parece aludir a una categoría de lenguas humanas y a otra de lenguas angélicas[1] : a una lengua humana, aunque bárbara, alude la cita de *Isaías*, 28, 11 ss. hecha por Pablo poco después, donde se trata de la lengua asiria, que Pablo compara a la lengua del glosolalo (*I Cor.*, 14, 21). De las dos alusiones de Pablo parece legítimo concluir que la lengua empleada por el glosolalo podía ser a veces un idioma humano, aunque rarísimo y desconocido para la mayoría, por ejemplo, un idioma bárbaro de Germania o de Britania : en tal caso si entre los asistentes hubiese habido algún nativo de aquellas regiones, hubiera comprendido al glosolalo sin la intervención del intérprete. Si además, en otras ocasiones, se trataba de idiomas arcanos, conocidos tan sólo por vía carismática, no podemos saberlo por falta de elementos de juicio.

14. *Puesto en pie*, la posición del orador; pero aquí equivale prácticamente a «habiéndose adelantado» hacia la muchedumbre. La alocución pudo darse en las dependencias del templo o también en el atrio exterior del mismo (cfr. vers. 46). Los *once* son los demás apóstoles, incluído Matías (cfr. 1, 26), que junto con el orador formaban el colegio de los «Doce».

15. *Hora tercia del día*; en rigor serían las nueve de la mañana, porque el período de tiempo entre la aurora y el ocaso estaba dividido en doce horas (de extensión variable según las estaciones). Sin embargo, el mismo período se dividía prácticamente de manera menos rígida en cuatro grupos de horas, dos grupos antes del mediodía y otros dos después; en tal caso, cada grupo recibía el nombre de la primera hora del grupo : así, la hora *prima* comprendía las horas

1. Según las leyendas rabínicas, las lenguas humanas eran setenta, por cuanto otras tantas eran las naciones del mundo (cfr. *Génesis*, 10); cuando se anunció la Ley del Sinaí, cada frase salida de la boca de Dios se dividía en setenta lenguas (*Genes. Rabba*, XLIX, 2). Estas setenta lenguas le fueron enseñadas a José hebreo por el ángel Gabriel, que las sabe todas, pero los demás ángeles sólo saben la hebrea (*Sotah*, 33 a; 36 b); por esto hay que rezar en hebreo si se quiere que los ángeles transporten la oración ante el trono de Dios.